# Friedrich Naumann

Von

Heinrich Meyer-Benfey

G-50
M5758

Library of The Theological Seminary

PRINCETON · NEW JERSEY

DD 231 .N3 M49 1904
Meyer-Benfey, Heinrich.
Friedrich Naumann

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 21 1973
THEOLOGICAL SEMINARY

G-50
M5758

LIBRARY OF PRINCETON
JUN 21 1973
THEOLOGICAL SEMINARY

# Friedrich Naumann.

Seine Entwicklung und seine Bedeutung für die deutsche Bildung der Gegenwart.

Von

**Heinrich Meyer-Benfey.**

Göttingen.
Vandenhoeck & Ruprecht
1904.

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY

# Vorwort.

Die Abhandlung, die ich hier vorlege, bildet mit meinem im gleichen Verlage erschienenen „Naumann-Buche" eine innere Einheit und enthält die dort versprochene eingehende Begründung meiner Auffassung und Schätzung Naumanns, die das Vorwort nur andeuten konnte. Diese Beziehung drückt sich auch darin aus, daß auf die einzelnen Stücke des „Naumann-Buches" beständig verwiesen und so die Auswahl im Detail motiviert wird.

Diese Schrift ist entstanden aus einem Vortrage, den ich hier im Februar 1903, während der Arbeit am „Naumann-Buche", über „Naumann als Schriftsteller" gehalten habe. Er hatte, ebenso wie jene Anthologie, einen rein literarischen und durchaus unpolitischen Charakter. Wie sich dieser Keim allmählich zu einem Buche von nicht ganz geringem Umfange ausgewachsen hat, braucht hier nicht erzählt zu werden. Ich erwähne aber diesen Umstand, weil er vielleicht eine so ausführliche monographische Behandlung Naumanns, wie sie sonst bei politischen Führern nicht üblich, dagegen bei Dichtern und Schriftstellern ganz gewöhnlich ist, weniger auffällig erscheinen lassen wird. Ich habe eben auch Naumann zunächst einfach als literarische Persönlichkeit zu erfassen gesucht. Als ich mich zur Veröffentlichung in der anspruchsvolleren Form eines Buches entschloß, da ließ sich allerdings jene Beschränkung nicht aufrecht erhalten. Ich mußte nun den Rahmen weiter spannen und den Versuch einer Würdigung der gesamten vielseitigen Tätigkeit Naumanns wagen. Es sei gestattet, die Absicht dieser Schrift noch genauer zu begrenzen.

Ich will natürlich nicht eine Biographie Naumanns schreiben. Das wäre verfrüht bei einem Manne, der so in voller Schaffenskraft unter uns lebt und eigent-

lich erst am Anfange seiner Laufbahn steht. Und es wäre unmöglich für jemand, der ihm nicht persönlich nahe steht und sein Werden und Wirken nicht in nächster Nähe und vertrauter Gemeinsamkeit mitgelebt hat. Es widerstrebte durchaus meinem Gefühl über Naumanns äußern Lebenslauf nähere Erkundigungen einzuziehen, und ebenso wäre es dem bescheidenen Sinne Naumanns zuwider gewesen. Was ich im ersten Kapitel, wo der biographisch-chronologische Faden nicht zu entbehren war, darüber mitteile, ist lediglich den angegebenen Berichten seiner früheren Mitkämpfer nacherzählt. Neues Material konnte und wollte ich nicht bringen.

Ich bemerke dabei, daß man überhaupt die Wichtigkeit der äußern Lebensdaten für das Verständnis eines Menschen im allgemeinen überschätzt. Das Interesse, das den Lebensumständen, Umgebungen und Beziehungen namentlich der Dichter in so reichem Maße gespendet wird, ist zum größten Teile gar nicht wirkliches Verstehenwollen, sondern müßige Neugier und Unterhaltungsbedürfnis. Für jeden wahrhaft schöpferischen Menschen — also im Grunde für jeden, von dem eine eigentliche Biographie wünschenswert und möglich ist — gilt mehr oder weniger, was Simmel in der ersten seiner herrlichen Vorlesungen über Kant ausführt: „Es ist ersichtlich, daß wir auf die Erzählung seines äußeren Lebenslaufes zu verzichten haben. Gewiß ist es für Verständnis, Reiz und Fruchtbarkeit einer philosophischen Weltanschauung höchst wichtig, daß ihre Teile nicht einfach nebeneinander liegen, wie die Länder eines Weltteils, sondern vermittels der dahinterstehenden Einheit der schöpferischen Persönlichkeit selbst als eine organische Einheit wirken. Allein *diese* Persönlichkeit ist nicht der reale historische Mensch, sondern ein ideelles Gebilde, das nur in der Leistung selbst lebt, als Ausdruck oder Symbol für den sachlichen, inneren Zusammenhang ihrer Teile." (Vgl. auch meine Schrift „Herder und Kant", Halle 1904, S. 92 f.) In diesem Sinne möchte ich auch hier meine Aufgabe verstanden wissen. Nun ist aller-

dings Naumann nicht bloß ein Denker, sondern zugleich ein Mann des praktischen Wirkens, und insofern ist hier das äußere Leben bedeutungsvoller, weil es fester und mannigfaltiger mit seiner Leistung verwachsen ist. So könnte man hier wohl eine Geschichte der nationalsozialen Bewegung erwarten. Ich mußte auch davon absehen und konnte es um so eher, da hierfür von andrer berufenster Seite Ersatz geschaffen wird (S. 1, Anm. 2).

Die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, hat drei Teile, die eng zusammenhängen und sich nicht trennen lassen. Mein nächster Zweck war, ein Verständnis Naumanns zu gewinnen. Einen Menschen verstehen heißt, die Zusammenhänge zwischen allen Teilen seines Wesens zu finden, jene innerliche, organische Einheit, die wir seine Persönlichkeit nennen. Diese ist aber nicht als etwas Festes und Fertiges gegeben, sondern in beständigem Werden; wir können das Wesen eines Menschen nur in seiner Geschichte, seiner Entwicklung erfassen. Entwicklung ist Bewegung auf ein Ziel hin, sie wird verständlich durch die Idee, d. h. die Vorstellung des Zieles, worauf sie gerichtet ist. Die Aufgabe ist also gelöst, wenn es gelungen ist, in dem mannigfaltigen und komplizierten Wesen eines Menschen die Einheit der Persönlichkeit aufzuweisen und seine Entwicklung als eine folgerichtige und innerlich notwendige darzustellen.

Mit dem Verständnis eines Menschen ist zugleich das Urteil über ihn gegeben; dies bringt nicht zu der historischen Darstellung eine neue und fremde Betrachtungsweise hinzu, sondern es vergegenwärtigt in scharfer Formulierung den eigentlichen Inhalt und das Resultat jener. Wir messen den Menschen an der Idee von dem, was er sein soll, die den Kern seines Wesens bildet, und wir messen diesen seinen besondern Beruf an der allgemeinen Aufgabe der Menschheit. Wir stellen ihn mit seinem Wirken hinein in das Gesamtleben und die Kulturarbeit seiner Zeit und der Menschheit überhaupt.

Wenn wir so einen Menschen in Beziehung zu

seinem Berufe und damit in bestimmter Weise zur Aufgabe der Menschheit und zum Ziele aller Kulturentwicklung betrachten, so ist es dabei unvermeidlich, daß wir unsre eigne Beziehung dazu feststellen. Wir können z. B. das Wirken eines Politikers gar nicht verstehen und beurteilen, ohne selbst zum Problem der Politik Stellung zu nehmen und uns eine Vorstellung von ihrer Aufgabe zu bilden. Diese eigne Stellungnahme mag in der historischen Darstellung unausgesprochen bleiben; sie mag vielleicht dem Geschichtschreiber selbst gar nicht zum Bewußtsein kommen; vorhanden ist sie auf jeden Fall, wenn überhaupt geschichtliches Verständnis erreicht wird. Im vorliegenden Falle, wo mir Naumann doch nicht in erster Linie ein Gegenstand historischer Forschung, sondern ein Element persönlichen Erlebens und praktischer Wirkung ist, hatte ich natürlich keinen Anlaß, meine Stellung zu verschweigen. Diese Schrift möchte daher zugleich auch als ein Beitrag zur Diskussion der in der Gestalt Naumanns verkörperten Probleme angesehen sein.

Deren werden uns besonders drei beschäftigen: die moderne Bildung im allgemeinen, die religiöse Krisis unsrer Zeit und das Problem der Politik.

Das Naumann-Buch sollte ausschließlich Naumanns Bedeutung für die deutsche Bildung unsrer Zeit deutlich machen. Auch hier wird davon die Rede sein. Aber während auf diesem Felde ein eigentlicher Widerstreit der Meinungen kaum vorhanden ist, so kommen hier die andern Fragen hinzu, wo ich auf mehr Widerspruch gefaßt und in höherm Grade der Nachsicht bedürftig bin. Diese Schrift wendet sich also nicht nur an die weiteren vorwiegend literarisch interessierten Bildungsschichten, sondern auch an jene engeren Kreise, denen Naumann bisher fast allein bekannt war, an die theologischen und politischen Kreise. Beiden gegenüber ist ein Wort der Entschuldigung am Platze.

Die meisten religiös interessierten Leser werden mir zürnen, daß ich Naumann gerade da widerspreche,

wo er sonst den ungeteiltesten und freudigsten Beifall gefunden hat, wenigstens unter freier gerichteten, modernen Menschen. Daß ich hier nicht ganz mit ihm einverstanden bin, kann ich natürlich eben so wenig ändern, wie daß ich seinen politischen Anschauungen durchweg zustimme. Sie werden mir wenigstens die Gerechtigkeit widerfahren lassen, anzuerkennen, daß ich gegen Naumann nicht vom Standpunkte meiner eignen Gedanken aus polemisiere (wie ich sie in meiner „Modernen Religion" entwickelt habe), sondern daß ich meine Einwände entweder ihm selbst oder den Tatsachen entnehme, so daß sie also gleichsam in der Richtung seines eigenen Denkens liegen, und so eine Art immanenter Kritik an ihm übe. An sie wende ich mich ferner besonders mit dem Versuch, zu zeigen, wie die Wendung Naumanns vom geistlichen Amt zur Politik durchaus folgerichtig und organisch notwendig war, und wie Naumann damit keineswegs seinem Berufe untreu geworden ist, sondern gerade seinen wahren Beruf gefunden hat.

Andrerseits ist eine Bitte um Nachsicht notwendig bei den Politikern, deren Gebiet ich hier mit recht unzulänglicher Ausrüstung und mit innerem Widerstreben betrete. Zu meiner Entlastung diene, daß es mir nicht auf die Erkenntnis irgendwelcher Einzelheiten ankommt, sondern ganz allein auf die großen, allgemeinen Grundfragen, das Problem der Politik überhaupt, und das spezielle Problem der deutschen Politik der Gegenwart, welches eben der Kern der Naumannschen Gedankenwelt ist. Für die Einsicht in diese Grundfragen ist die Masse des konkreten Details entbehrlich; ja sie treten klarer heraus, je mehr dieses fern gehalten wird. Übrigens wendet sich dieser Teil natürlich weniger an die Politiker (obgleich auch bei ihnen zuweilen eine Aufforderung, über die Grundlagen der Politik nachzudenken, die man bei der praktischen Einzelarbeit nur zu leicht aus den Augen verliert, vielleicht nicht ganz überflüssig wäre), als an die große Menge der Gebildeten, die der Politik ferne steht. Und er will sie nicht sowohl in die Politik

einführen als an sie heranführen. Daher sind besonders die Zusammenhänge mit der Ethik erörtert und verschiedene weitverbreitete Vorurteile gegen politische Betätigung berücksichtigt. Und dies scheint mir heute keine überflüssige Arbeit. Erweist sich doch immer mehr der gänzliche Mangel an politischem Interesse und politischer Erziehung in breiten Schichten unsers Volkes, zumal in der Hauptmasse des deutschen Bürgertums, als das schwerste Hindernis für eine gesunde Entwicklung unsers öffentlichen Lebens und die drohendste Gefahr für unsre Zukunft.

Daß ich in der Politik durchaus Anhänger Naumanns bin, habe ich nirgends zu verbergen gesucht. Daher war es unmöglich, im letzten Kap. meine Auffassung von der Naumanns zu trennen, und mein Ziel war hier eben, die Grundlagen der deutschen Politik im Sinne Naumanns darzulegen. Wenn ich nun mit der politischen Entwicklung Naumanns im ganzen einverstanden bin, so ergibt sich daraus von selbst, daß ich auch ihrem bisherigen Endgliede, der Fusion mit der Freisinnigen Vereinigung, zustimme. Und indem ich diesen Schritt zu rechtfertigen suchte, hat meine Schrift eine bestimmte politische Tendenz erhalten, die mir anfangs gänzlich fern lag, die aber im Wesen der Sache liegt. So schließe ich mit dem Wunsche, daß auch diese Darstellung ein weniges dazu beitragen möge, die Vorurteile und Abneigungen zu heben, die noch immer auf beiden Seiten diesem Zusammenschlusse und der mit ihm eingeleiteten Einigung des deutschen Liberalismus im Wege stehen, und daß sie dadurch einen kleinen Dank abstatten möge für das Große, das Naumann mir gegeben hat.

Göttingen, den 15. Oktober 1904.

Heinrich Meyer-Benfey.

## Inhaltsübersicht.


| | | |
|---|---|---|
| | Vorwort | S. III. |
| | **1. Kap. Lehrjahre** | 1 |
| 1. | 1860—1890 | 1 |
| 2. | Erste Schriften. Stellung zur Sozialdemokratie. Arbeiter und Studenten | 5 |
| 3. | Naumann und die Innere Mission | 11 |
| 4. | Die christlich-soziale Bewegung bis 1890 | 25 |
| 5. | Naumann und die soziale Bewegung bis 1895 (Gründung der „Hilfe") | 34 |
| 6. | Vom Christlichsozialen zum Nationalsozialen | 39 |
| | **2. Kap. „Gotteshilfe"** | 51 |
| 1. | Inhalt. Praktisches Christentum. Jesus als Vorbild | 53 |
| 2. | Form und Ausdruck. Künstlerische Elemente | 58 |
| 3. | Das Problem der Predigt in unsrer Zeit | 60 |
| 4. | Religiöse Entwicklung. Loslösung vom Bibeltext | 64 |
| 5. | Die „Gotteshilfe" im Ganzen der Schriftstellerei Naumanns | 70 |
| | **3. Kap. Ästhetik und Weltbild** | 75 |
| 1. | „Kunst." Die Skizzen in der „Zeit." Naumanns Kunstbetrachtung | 75 |
| 2. | Naumanns Naturgefühl. Naturandachten. Reisebilder | 84 |
| 3. | Ausstellungsberichte. Naumann und d. Maschine | 92 |
| 4. | Naumann und die moderne deutsche Bildung | 98 |
| 5. | Ästhetische Elemente in der Politik. Idealpolitik und Realpolitik. Das politische Schauen | 101 |
| | **4. Kap. Religion, Ethik und Politik** | 108 |
| 1. | Briefe über Religion I. Naumanns religiöse Stellung. Christentum und moderne Religion | 109 |
| 2. | Briefe II. Die Grenzen der christlichen Ethik Christentum und Politik | 119 |
| | | 125 |

Die ethischen Grundlagen der Politik . 127
3. Naumann als moderner Mensch . . . . . 132
Allgemeines Schema seiner Entwicklung. Religion und Politik . . . . . 134
Formale Beurteilung seiner Politik . . . 138
**5. Kap. National-sozial-liberal** . . . 141
1. Bismarcks Erbe . . . . . 141
Bismarck als Voraussetzung und als Vorbild 142
Äußere Politik. Die heutige Lage . . . 146
Innere Politik. Bismarcks Stellung zu den Parteien . . . . . 149
2. Der neue Sozialismus . . . . . 155
Der nationalsoziale Gedanke . . . . . 156
Besonderheit des nationalen Sozialismus . 158
3. Der neue Nationalismus . . . . 161
I. Wesen des Nationalismus.
1) Volk und Staat . . . . . 162
2) Nationalismus und Internationalismus 164
3) Der sittliche Beruf eines Volkes . . . 168
II. Nationalsoziale Auffassung des Nationalstaates . . . . . 170
Historische Entwicklung des Staatsgedankens 171
Die Lage Deutschlands . . . . . 173
Ethische Motivierung . . . . . 175
4. Der neue Liberalismus . . . . . 176
Ende der nationalsozialen Partei. Anschluß an den Wahlverein der Liberalen . . 176
Liberalismus und Nationalismus . . . . 181
Liberalismus und Sozialismus.
1) Politischer Liberalismus . . . . . 182
2) Äußere Wirtschaftspolitik. Freihandel . 183
3) Innere Wirtschaftspolitik. Staatsbetriebe. Arbeiterschutzgesetze . 186
Nationalismus, Liberalismus und Sozialismus 191

## Erstes Kapitel.

## Lehrjahre.

Was wir über die Werdezeit Naumanns vor seinem öffentlichen Auftreten wissen, verdanken wir ausschließlich den Mitteilungen von Paul Göhre[1]) und Martin Wenck.[2]) Es ist nicht viel, aber es genügt, um die Voraussetzungen seiner späteren Entwicklung in großen Zügen aufzuklären.

### I.

Friedrich Naumann ist am 25. März 1860 als Sohn eines sächsischen Pfarrers in Störmthal (südöstlich von Leipzig) geboren. Die Disposition zum geistlichen Berufe erbte er von beiden Eltern, denn seine Mutter war die Tochter des seinerzeit berühmten Kanzelredners Friedrich Ahlfeld in

[1]) Die Gesellschaft XIV (1898), 11. Heft, S. 737—46.
[2]) Die Entwicklung der jüngeren Christlichsozialen. Patria 1901, S. 34—67. Die Fortsetzung dieser bis zur Gründung des national-sozialen Vereins reichenden Arbeit wird die bevorstehende Patria für 1905 bringen.

Leipzig. Seine Bildung empfing er auf zwei Schulen, die mehr als andere die klassizistischen und theologischen Traditionen pflegten, auf der Nikolaischule in Leipzig und der Fürstenschule in Meißen. Auf dieser wurde er bereits mit seinem vier Jahre jüngeren Landsmann Paul Göhre bekannt. So wirkten denn Elternhaus und Schule, wie es scheint, im ganzen einträchtig zusammen: in beiden herrschte der gleiche kirchliche, altgläubige, konservative Geist, ein Geist der Zucht und Pietät. Demnach war es natürlich, daß auch Naumann die theologische Laufbahn einschlug und daß er seine Studien in Leipzig und Erlangen absolvierte, den beiden Hochburgen des orthodoxen Luthertums. Durch alle diese Einflüsse wurde seinem Leben und seinem Geiste die Bahn vorgezeichnet, in dem sie sich lange bewegt haben. Bis Anfang 1897 hat Naumann den Beruf eines Geistlichen ausgeübt; und noch 1898 sagt Göhre von ihm: „Er steht, theologisch betrachtet, noch heute auf der rechten Seite“; er selbst fühlt sich darin am meisten von ihm verschieden. Und doch scheint beides, der geistliche Beruf und der orthodox-konservative Standpunkt, mehr zur äußeren Schale als zum eigentlichen Kerne von Naumanns Persönlichkeit zu gehören. Es ist sehr bemerkenswert, daß Naumann, wie Wenck erzählt, anfangs mehr Neigung zur Mathematik als zur Theologie hatte, und daß erst der Erlanger Professor Franck ihn endgültig für das theologische Studium gewann. Und was den andern Punkt betrifft, so wird dar-

über im zweiten Kapitel zu handeln sein. Doch sei schon hier darauf hingewiesen, daß Naumann offenbar sehr wenig Interesse für Dogmatik hatte. Alles, was er vor 1895 geschrieben hat, behandelt, soweit es mir bekannt ist, niemals Gegenstände des Glaubens oder der Lehre, sondern ausschließlich praktische, pastorale oder soziale Fragen.

In viel höherm Grade ist die praktische Lehrzeit für Naumann bestimmend geworden, die auf das theoretische Studium folgte: Von 1883—85 war Naumann Oberhelfer im Rauhen Hause, Horn bei Hamburg, jener Anstalt, die 1833 als erster Keim der Innern Mission gepflanzt wurde und von wo aus diese ihre Zweige über ganz Deutschland ausgebreitet hat. Wichern selbst[1]) war 1881 gestorben; aber sein Geist war noch lebendig in der inzwischen zu einem kleinen Dorfe angewachsenen Gründung, und er hat tiefer und innerlicher auf Naumann gewirkt als Luthardt und Franck. Wiederholt gedenkt Naumann seiner mit wärmster, dankbarer Verehrung und zählt ihn unbedenklich zu den großen, schöpferischen Geistern der christlichen Religion.[2]) Diese Schätzung ist ge-

[1]) Über ihn orientiert jetzt die populäre Biographie von Otto Schnizer, Johann Heinrich Wichern der Vater der Innern Mission. Calw und Stuttgart 1904. Dazu lese man seine Hauptschrift: Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Hamburg 1849.

[2]) Vergl. besonders den Aufsatz „Wichern und die zweite Periode der Innern Mission", Christliche Welt VI (1892), 879 ff.: „Ja, Wichern ist Prophet; denn er hat nicht bloß für seine Generation geredet und ge-

wiß berechtigt; zugleich aber mochte Naumann ihm gegenüber das Gefühl seelischer Verwandtschaft haben. Beide sind sich in vielen Zügen überraschend ähnlich: beide zeigen dieselbe schlichte, echte, weder von Zweifeln geplagte noch mit dogmatischer Engherzigkeit behaftete Frömmigkeit, die sich in praktischem Wirken, in Taten helfender und rettender Menschenliebe offenbart, beide denselben unermüdlichen Tätigkeitsdrang und die erstaunliche Arbeitskraft, beide das unvergleichliche Talent für durchdachtes Disponieren und Organisieren, beide endlich die persönliche Gewalt über Menschenseelen, die Wichern sowohl seine reichgesegnete Erziehertätigkeit an verwahrlosten Kindern wie seine großartigen Erfolge als Agitator und Organisator ermöglichte.

Was Naumann hier gelernt hatte, die Einsicht in das Elend und die sozialen Nöte unsrer Zeit und die Übung christlicher Nächstenliebe, hatte er auch später in seinem Heimatlande reiche Gelegenheit zu betätigen. Von 1886—1890 war er Pfarrer in einem armen Strumpfwirkerdorfe Langenberg bei Hohenstein-Ernstthal (zwischen Glauchau und Chemnitz). Hier trat ihm die Misere der Hausindustrie vor die Augen und nahm täglich

dacht. Wir wissen nicht, ob er Jahrhunderte überragen wird; aber jetzt, wo die letzten seiner Altersgenossen schlafen gehn, ist Wichern noch wie ein unsichtbarer Lebendiger. Alle die, die uns jetzt in der praktischen Arbeit der evangelischen Kirche vorwärts führen, zehren von ihm. Stöcker, Bodelschwingh, Sulze kann man nicht anders darstellen, als am Fuß des Standbildes, von dem Wicherns großer klarer Kopf herabblickt".

seine Hilfe und seinen Rat in Anspruch. Zugleich war er, wie Göhre erzählt, „der Freund aller Handwerksburschen und wandernden Leute, die bei ihm fast brüderliche Aufnahme fanden; ich selbst weiß das von ihnen aus meiner Handwerksburschenzeit in dortiger Gegend." (S. 738.) Aber auch die eigentlich typische Erscheinung in der wirtschaftlich-sozialen Physiognomie unserer Zeit, die Fabrikindustrie und das Fabrikarbeiter-Proletariat, lernte er hier in täglicher Berührung gründlich kennen. „Das Dorf seiner ersten Amtsjahre war von den Schloten der Fabriken auf der einen, der Kohlenbergwerke auf der andern Seite umgrenzt", wie Göhre an anderer Stelle berichtet (Christl. Welt V, 269).

## 2.

Aus dieser Zeit stammen die ersten schriftlichen Kundgebungen Naumanns.[1]) Sie bewegen sich alle in der durch die Innere Mission vorgezeichneten Linie. Sie sind zum größten Teile in Zeitschriften zerstreut, besonders zahlreich in der 1887 begründeten und von Martin Rade, damals Pfarrer in Schönbach (Sachsen), herausgegebenen „Christlichen Welt". Auch was in Buchform erschien, besteht zum Teil aus Predigten und Vorträgen; es sind dünne Hefte, heute meist vergriffen und schwer aufzufinden. Sie zeigen uns Naumann

[1]) Einige noch ältere Aufsätze stehen, z. T. ohne Namen, in den „Fliegenden Blättern aus dem Rauhen Hause".

deutlich als den „Pastor der armen Leute". Das erste ist ein Vortrag über Vagabundenwesen, Verpflegstationen und Arbeiterkolonien, den der Schönbacher Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke unter dem Titel „Arme Reisende", mit einem Vorwort von Rade, veröffentlichte. Ihm folgte, ebenfalls 1888, eine „Arbeiter-Predigt", beim ersten Jahresfest des evangelischen Arbeitervereins Wilkau-Niederhaßlau gehalten.

Nun schlossen sich eine Reihe kleiner, aber wichtiger Schriften programmatischen Inhalts an, deren erste den bezeichnenden Titel „Arbeiter-Katechismus" führt.[1]) Hier zeigt sich Naumann von einer neuen Seite. Es ist ihm nicht genug, die Armen und Notleidenden durch erbauliche Reden zu trösten oder dem Einzelnen im einzelnen Falle mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. In wahrhaft brüderlicher Weise bemüht er sich, in ihre Gedankenwelt einzudringen, und der innige Wunsch zu helfen veranlaßt ihn, die Not und die Mittel zur Abhilfe gründlich zu studieren. Naumann ist einer der ersten evangelischen Geistlichen, der eine gediegene Kenntnis der Sozialdemokratie sich erworben hat, eine Kenntnis, die nicht allein aus den Hauptwerken der Lehre, sondern auch aus der populären Broschüren-Literatur geschöpft ist;[2])

[1]) Arbeiter-Katechismus oder der wahre Sozialismus. Seinen arbeitenden Brüdern dargeboten von Fr. N. Calw, Vereinsbuchh. 1888. Ich kenne sie leider nur aus den Mitteilungen von Wenck, S. 36 f. und Göhre, Christl. Welt 1889, S. 979—983. [2]) Vergl. z. B. seinen Bericht über die „Berliner Arbeiterbiblio-

und vielleicht noch seltner war die Unbefangenheit des Urteils, womit er ihr entgegentritt, unbeirrt durch den kirchenfeindlichen Charakter ihrer Agitation. Der größte Teil der Schrift handelt von wirtschaftlichen Dingen, und zwar in ausgesprochen arbeiterfreundlichem, sozialistischem Sinne. Der vorhandene Notstand wird rückhaltlos anerkannt und Mittel zu seiner Hebung, besonders umfassende Versicherungen und Schutzbestimmungen gefordert. Was Naumann von der Sozialdemokratie scheidet, liegt weniger auf wirtschaftlichem Gebiete — es wird die Notwendigkeit des Privateigentums betont und die Pflege des Familienlebens gefordert — als in den allgemeinen christlich-geistlichen Ideen: an Stelle des verderblichen Klassenkampfes zwischen Bourgeoisie und Arbeiterschaft wird gegenseitige Liebe als Allheilmittel gepriesen; und an Stelle der materialistischen Lehre der Sozialdemokratie soll sich die Arbeiterschaft mit christlichem Geiste durchdringen. Zu diesem Zwecke wird Eintritt in die evangelischen Arbeitervereine empfohlen, und eine christliche Arbeiter-Partei als Ziel hingestellt.

Seine Stellung zur Sozialdemokratie hat Naumann tiefer und vollständiger entwickelt in einem sehr inhalts- und gedankenreichen Vortrage,[1]) dessen Thema er formuliert: „Wie retten wir

thek", Christl. Welt IV (1890), 258 ff. 272 ff. 331 ff.

[1]) Was tun wir gegen die glaubenslose Sozialdemokratie? Vortrag auf der Generalversammlung des Schlesischen Provinzialvereins für Innere Mission in Liegnitz, d. 13. Juni 1899. Lpz., G. Böhme Nachf.

Christenseelen aus der ungeheuren Gewalt des Unglaubens, die in dem Worte Sozialdemokratie beschlossen liegt?" Schon diese Fassung zeigt uns deutlich: Naumann hat den Gegner nicht nur kennen, sondern dabei zugleich achten und fürchten gelernt. Die Schrift beginnt mit dem unumwundenen Eingeständnis: „Die Kraft der Sozialdemokratie ist nicht das Schlechte an ihr, sondern das relativ Gute. Sie lebt nicht von Äußerlichkeiten, sondern durch ihre eigne Innerlichkeit, ihren Geist. — — — Die Sozialdemokratie ist Geistesmacht." Die sozialdemokratische Literatur steht entschieden über dem Durchschnitt und sowohl ihr intellektuelles Niveau wie ihre sittliche Haltung ist sehr achtbar. Und nun ist es wirklich bewunderungswürdig, wie auf wenigen Seiten die Sozialdemokratie treffend und vollständig dargestellt und kritisiert wird, nach vier Gesichtspunkten: ihrem praktischen Programm, ihrem Ideal, ihrer materialistischen Weltanschauung und ihrer prinzipiellen Oppositionsstellung. Wäre diese Bewegung in sich einheitlich, so wäre sie unüberwindlich. Aber in Wahrheit hängen alle vier Teile mit einander nicht innerlich und notwendig zusammen. Besonders wichtig ist der erste Punkt der Kritik, worin die Achilleusferse der Sozialdemokratie mit sicherem Scharfblick erfaßt ist: der Widerstreit des praktischen Programms mit dem Phantasieideal. Nur glaubte Naumann damals an den Sieg des phantastischen Ideals über das praktische. Diese konkreten wirtschaftlichen Forderungen sind natürlich für den

Christen ohne weiteres annehmbar. Aber auch das Zukunftsideal als solches braucht man vom christlichen Standpunkt aus nicht zu verwerfen. Der eigentliche Gegensatz liegt vielmehr im dritten Punkte: der Kampf zwischen Christentum und Sozialdemokratie ist ein Kampf zweier Weltanschauungen. Vorschläge, wie dieser Kampf geführt werden kann, nehmen den Schlußteil des Heftes ein.

Naumann redet zu und von Arbeitern nicht im üblichen Kanzeltone, aus der Höhe und geschützten Lage des Pastors, sondern er tritt neben sie als Freund, Mitstreiter und Anwalt. Er predigt ihnen nicht Ergebung und Genügsamkeit, sondern er tritt mit Energie für Verbesserung ihrer Lage ein und sucht Wege zu diesem Ziele. Zwei Punkte scheinen mir dabei besonders charakteristisch. Schon im „Arbeiter-Katechismus" handelt ein Kapitel von neuen Bedürfnissen, die sich der Arbeiter angewöhnen solle, Bedürfnissen erhöhter Lebenshaltung und Bildungs-Bedürfnissen. Ferner hat Naumann begriffen, daß der Mensch nicht nur Brot und Arbeit braucht, sondern daß für ein menschenwürdiges Leben auch ein gewisses Maß von Freude und Erholung unentbehrlich ist, zumal bei der Fabrikarbeiterschaft der großen Städte, in dem seelenlosen Mechanismus ihrer Arbeit und fern von den natürlichen Freudenquellen des Landes. Naumann hat dieser wichtigen Erholungsfrage ernstlich nachgedacht und sie in christlichem Sinne behandelt in einem Beitrag zu einem theologischen

Sammelwerke.[1]) Gern sieht man ihn selbst darin am Werke, wenn er erzählt, wie der ungenannte Pastor ein altes Weihnachtsspiel für seine Dorfkinder zurecht macht und zur Aufführung bringt.

Alle erwähnten Schriften und Aufsätze haben es mit dem Arbeiterstande zu tun; sie bleiben in derselben Sphäre, in der sich die praktische, seelsorgerische Tätigkeit Naumanns bewegte. Nur eine kleine Gruppe fällt aus diesem Rahmen heraus, indem sie sich an eine Klasse wendet, mit der Naumann zwar nicht durch Berufspflichten verbunden war, die ihm aber wohl bekannt war und seinem Herzen nahe stand von der Zeit her, wo er selbst dazu gehörte: an die Studenten. Wenn es die eigentlichste Aufgabe der Innern Mission ist, das Christentum dem deutschen Volke wieder nahe zu bringen, so ist ein richtiger und fruchtbarer Gedanke, daß sich die Predigt desselben mannigfacher gestalten, nach den verschiedenen Ständen und Klassen abstufen und den ebenso verschiedenen Bedürfnissen und dem geistigen Niveau dieser Schichten anpassen muß. Bei diesem Zusammenhange scheint mir die Forderung besonderer Studentenpastoren durchaus konsequent gedacht und wohlbegründet; die akademische Jugend ist in der Tat mehr als andere Stände eine Welt für sich, mit ihren eignen Versuchungen, Nöten und Problemen, auch in religiöser und sittlicher Hinsicht. Naumann hat diesen Ge-

---

[1]) Christliche Volkserholungen. Zimmers Handbibl. der prakt. Theologie, 11.—14. Bd., 16. Gotha, Perthes 1890.

danken mehrfach in Zeitschriften und auch in einer eignen Schrift verfochten. Wenn er ihn später fallen gelassen hat, so hat er sich vielleicht von seiner Aussichtslosigkeit überzeugt oder er hat auch sein Interesse an diesen Missionsbestrebungen verloren. Die Fühlung mit der Studentenschaft hat er darum nicht aufgegeben. Noch 1894 hat er auf dem christlichen Studentenkongresse zu Frankfurt a. M. einen Vortrag gehalten.[1]) Den stärksten Einfluß hat er indessen erst erreicht, seitdem er sich nicht mehr in besonderer Weise an sie wendet, sondern sie für seine allgemeinen politischen Ideale zu gewinnen strebt. Mächtig hat er die Jugend aus ihrer politischen Gleichgültigkeit aufgerüttelt, denn er hat alles, was die Jugend begeistert: große und erhebende Ideen und die Zaubermacht der genialen Persönlichkeit; und nur, indem man sie begeistert, kann man die Herzen der werdenden Generation gewinnen.

3.

Es ist fast, als ob das Schicksal Naumann mit Absicht für seine Mission erziehen wollte; so folgerichtig und schrittweise wird sein Leben aus dem alten theologischen Bette in eine neue Bahn hinübergeleitet. Im Jahre 1890 verließ er sein stilles Dorf, um einem Rufe nach Frankfurt a. Main als „Vereinsgeistlicher für Innere Mission" zu folgen. Auch hier blieb er der „Pastor der armen Leute"; aber er konnte sich

[1]) Der Student im Verkehr mit den verschiedenen Volkskreisen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1895.

dem Dienste seiner armen und niedrigen Brüder nun ausschließlicher und in größeren Dimensionen widmen. Armenpflege, die Aufsicht über Wohltätigkeitsanstalten und Wohlfahrtseinrichtungen, Leitung christlicher Vereine und ganz schlichte Sonntagspredigt für einfache Leute, das waren nun seine Berufspflichten. Auch das soziale Elend und die eigentümlichen Lebensverhältnisse, wie sie gerade beim Proletariat der Großstadt sich gebildet haben, lernte er hier in anderem Umfange und aus größerer Nähe kennen. Und während er bisher die Sozialdemokratie hauptsächlich aus Büchern und Zeitungen studiert hatte, trat sie ihm jetzt in lebendiger Gegenwart vor Augen, und er ließ die Gelegenheiten, sie zu studieren und sich mit ihr zu messen, nicht ungenutzt.

Naumann gehörte der Innern Mission nun ganz und offiziell an. Er war nicht mehr darauf beschränkt, ihr durch Gedanken und Anregungen, Reden und Schriften zu dienen, sondern er konnte praktisch eingreifen, handeln und schaffen. Noch 1890 gründete er in Frankfurt einen evangelischen Arbeiterverein, dessen Mitgliederzahl bald in die Hunderte stieg. Aber er war schon jetzt eigentlich über den Standpunkt der Innern Mission hinausgewachsen und in dieser Richtung wurde er in Frankfurt durch seine Erfahrungen und sein Denken weiter und weiter gedrängt. Es ist hier an der Zeit, Naumanns Stellung zur Innern Mission im Ganzen zu überschauen.

Das wichtigste Dokument ist ein Aufsatz, der

bereits 1888 in der „Christlichen Welt“ (Nr. 43, 45, 47) erschien und in den beteiligten Kreisen lebhaftes Aufsehen erregte. Er ist überschrieben „Die Zukunft der Innern Mission.“ Ich gebe eine Zusammenstellung der Leitgedanken.

Die Innere Mission hat sich in den 50 Jahren ihres Bestehens aus der Enge und Tiefe in die Weite entwickelt; sie ist aus einem „schönen Geheimnis kleiner gottseliger Kreise“ zur Angelegenheit der Kirche und der Behörden, sie ist volkstümlich und fast schon Modesache geworden. Im weitern Verlauf dieser Entwicklung wird sie schließlich allgemeine Volkssache werden und den Charakter des besonderen religiösen Unternehmens vollständig verlieren, sie wird damit aus dem Stadium der freien privaten Lebenstätigkeit in das der gesetzlichen Organisation treten und ihre Gründungen teils an den Staat, teils an das regelmäßige kirchliche Amt abtreten, wie das bei manchen Einrichtungen bereits geschehen oder im Werke ist. „Die Innere Mission ist die freie christliche Vorarbeit für zukünftige bleibende Organisationen in Staat und Kirche.“ Wenn somit die Innere Mission die Tendenz hat, sich selbst überflüssig zu machen und in Staat und Kirche aufzugehen, so werden doch eben diese durch ihren Einfluß wesentlich verändert werden. Die Innere Mission hat eine grundsätzliche Verwandtschaft mit dem Sozialismus; denn beide haben das gemeinsame Ziel: die Entlastung der Bedrängten. Die Innere Mission dient dem Sozialismus und hilft mit an der Her-

beiführung seines Ziels, indem sie das Kapital am Wachstum hindert, neben dem Eigentum am Besitz ein Eigentum der Rechte (Recht auf Krankheits- und Altersversorgung, auf gute Wohnung und lohnende Arbeit) schaffen hilft und die Entwicklung der Schutzrechte fördert. Sie gestaltet ferner die Kirche um durch die Anpassung der Predigt an die heutigen Volksbedürfnisse und die verschiedenen Volksschichten, und durch Anbahnung neuer Gemeindeformen; die Kirche wird durch sie wieder Volkskirche. „Der soziale Staat und die volkstümliche Kirche, das ist die Zukunft der Inneren Mission, das ist, so Gott will, die Zukunft des Volkes."

Naumanns Auffassung der Innern Mission wurde in Nr. 51 desselben Jahrgangs von maßgebender Seite (Dr. H. v. Schubert-Horn, Der alte und echte Begriff der innern Mission) bestritten; doch hat er sie noch 4 Jahre später im Wesentlichen aufrecht erhalten („Wichern und die zweite Periode der Innern Mission", Christl. Welt 1892, Nr. 39). Es ist wohl nicht zu leugnen, daß seine Gegner streng genommen Recht haben; sie haben den ursprünglichen Sinn der Innern Mission, die Idee Wicherns und die Tradition treuer bewahrt. Aber Naumanns Fehler liegt darin, daß er, eine mehr vereinzelte Äußerung Wicherns zu sehr betonend, seine Auffassung mit der des verehrten Meisters identifiziert, um ihr die historische Weihe zu geben, während sie in Wirklichkeit eine neue und eben deshalb wertvoll ist. Sie ist einerseits durch den veränderten Charakter der Zeit bedingt;

andrerseits bezeichnet sie auch einen gewaltigen gedanklichen und sittlichen Fortschritt über Wichern hinaus.

Was die Innere Mission im Sinne Wicherns sein soll, das sagt der durch ihn herrschend gewordene Name mit aller wünschenswerten Deutlichkeit und noch deutlicher spricht es die Denkschrift von 1849 aus: „Als innere Mission gilt uns . . . die gesamte Arbeit der aus dem Glauben an Christum geborenen Liebe, welche diejenigen Massen in der Christenheit innerlich und äußerlich erneuern will, die der Macht und Herrschaft des aus der Sünde direkt oder indirekt entspringenden mannigfachen äußeren und inneren Verderbens anheimgefallen sind, ohne daß sie . . . von den jedesmaligen geordneten christlichen Ämtern erreicht werden." (S. 4.) „Noch soll an dieser Stelle ausdrücklich . . . die Meinung abgewiesen werden, als ob die innere Mission als solche nichts Anderes sei, als ein Werk der Wohltätigkeit, im christlichen Sinne betrieben; also eine christlich erneuerte Pflege, Versorgung oder Beschäftigung der Armen. — — — Es läßt sich die reichste Tätigkeit der inneren Mission denken — und sie existiert wirklich —, ohne daß je auch nur eine leibliche Wohltat dabei zu spenden nötig gewesen wäre; es läßt sich eine Gemeinde denken, in welcher die Reichen, Gebildeten das Gebiet sind, das sich die innere Mission allein erwählen kann, weil sie arm sind an Gott, während die Armen, weil reich an ihm, die Träger der inneren Mission sein könnten. — — — —

Die Wohltätigkeit, welche auch von der inneren Mission in des Herrn Namen geübt wird, ist an eben so vielen Stellen, als wie an andern Stellen nicht, ein Durchgangspunkt ihrer Tätigkeit, ein sehr oft, aber doch nur zufällig mit ihr verbundenes Element, in keinem Falle aber je ihr eigentlicher Zweck." (S. 17—19.) Also, weit entfernt in Barmherzigkeit und Wohltätigkeit aufzugehen, hat die Innere Mission eine doppelte Aufgabe, wie sie Nr. 1 der Statuten des Zentralausschusses formuliert: „Die innere Mission hat zu ihrem Zwecke die Rettung des evangelischen Volkes aus seiner geistigen und leiblichen Not durch die Verkündigung des Evangeliums und die brüderliche Handreichung der christlichen Liebe." Und diese beiden Zwecke sind nicht nur unlösbar verbunden, sondern in ein solches Rangverhältnis gesetzt, daß die Bekehrung Hauptsache, die Liebesübung entbehrliches Beiwerk und Mittel zum Zweck ist. Das wird auch von den Spätern mit aller Entschiedenheit betont; ich setze noch die bezeichnendsten Sätze von Schubert her: „Die Liebestat am äußern Menschen soll, auch wo sie einen breiten Raum einnimmt, doch nur eine Predigt der göttlichen Liebe sein und für die Seelsorge gefügig machen. — — — So gewiß die Seele der Teil im Menschen ist, der, ewig und von unvergänglichem Werte, das Zentrum auch des Leibeslebens bildet, so gewiß ist die Seelenrettung das Zentrum der inneren Mission. Hier hat sie ihr selbständiges Prinzip, und von hier lassen sich ihre Grundzüge

entfalten. Nie und nimmer und niemals ist die bloße Pflege eines Kranken aus edler Menschenliebe oder das ernste Bemühen um die Hebung der Armut schon ein Werk der inneren Mission."

Gewiß ein klares und dem Anschein nach unangreifbares Programm. Und doch hat es sich nicht durchführen lassen und ist von der Geschichte verworfen. Nicht einmal Wichern selbst hat sich streng daran gehalten. Denn als er 1864 und wieder 1866 und 1870 mit Brüdern und freiwilligen Helfern in den Krieg zog, und eine Felddiakonie organisierte, die zuerst das „rote Kreuz" in die Geschichte einführte, da stellt er ohne Zweifel die Organe der Innern Mission in den Dienst der Barmherzigkeit und Humanität, ohne Bekehrungshintergedanken, und das Büchlein, das von diesen Taten erzählt, ist dementsprechend überschrieben „Kriegsdienste der Freiwilligen Liebestätigkeit." Und die von der Innern Mission geschaffene Einrichtung der Gemeindediakonie kann ebenfalls einen andern Sinn nicht haben. Und auch das wird kein Verständiger leugnen: Wenn die Innere Mission nicht diese Liebeswerke auch als Selbstzweck und Hauptsache getrieben und darin so Bedeutendes geleistet hätte, niemals hätte sie eine solche Ausdehnung und solches Ansehen erlangt.

Doch es lohnt sich wohl, der Sache prinzipiell nachzudenken. Wicherns Auffassung war durch dreierlei bedingt: durch die Zeitverhältnisse, durch seine Praxis und durch gewisse theoretische Anschauungen. Alle drei Punkte galten für 1890 und für

Naumann nicht mehr. Die Zeitverhältnisse kommen insofern in Betracht, als das Elend 1849 noch nicht in dem Grade Massenerscheinung war wie jetzt und noch eher die Hoffnung zuließ, man könne seiner auf individualistischem Wege durch persönliche Arbeit am Einzelnen Herr werden. Die Praxis: sowohl Wichern persönlich wie die von ihm in die Wege geleitete Innere Mission begannen mit Rettungshäusern für verwahrloste, gar nicht oder schlecht erzogene oder schwer erziehbare Kinder. Hier war freilich leibliches und seelisches Elend untrennbar verbunden und wurde die seelische Behandlung zur Hauptaufgabe, womit in der Regel auch die äußere Not gehoben war. Und von hier aus konnte man leicht zu der Verallgemeinerung kommen, daß mit der christlichen Erziehung und seelischen Erneuerung des Volkes alles Elend aus der Welt geschafft werden könne. Damit war nun die kirchliche Lehre in Übereinstimmung, die in der Sünde die Wurzel aller Not und alles Verderbens sah; die Sünde aber hatte natürlich ihre letzte Ursache im Abfall vom Christentum.

Diese herkömmliche Pastoren-Auffassung ließ sich angesichts des Massenelends im Gefolge der modernen Industrie nicht aufrecht erhalten. Man braucht weder Naumanns psychologischen Tiefblick noch seinen Brudersinn gegenüber den Armen zu haben, um einzusehen, daß die traurige Lage der Hausweber nicht von der Sünde und am allerwenigsten von ihrer eigenen Sündhaftigkeit herkam,

sondern daß sie rein ökonomische Ursachen hatte, die in der wirtschaftlichen und politischen Verfassung der Gesellschaft lagen, und daß ihr durch keine Bekehrung und sittliche Erneuerung, sondern allein durch Umgestaltung der sozialen Verhältnisse abgeholfen werden konnte. Und diese Erkenntnis war nicht einmal neu zu gewinnen. Sie lag fertig vor, von einem genialen Denker mit wuchtiger Konsequenz zu einem wissenschaftlichen System entwickelt und von einer nach Hunderttausenden zählenden Menge als Evangelium verehrt. Diese Einsicht brachte Naumann bereits nach Frankfurt mit.

Damit war die feste Verknüpfung der beiden Aufgaben der Innern Mission gelöst und ihr Verhältnis zu einander gründlich verändert. Wenn Wichern und seine Nachfolger wohl eine Seelenrettung, wo keine materielle Not war, aber keine bloße Liebesübung ohne Seelenrettung zuließen, so verlangte jetzt diese ihre Anerkennung als selbstständige Arbeit und trat geradezu in den Vordergrund. Naumann ist sich dieser Wandlung vollkommen bewußt; die „schöne Zeit der ersten Liebe", die er charakterisiert: „Alles dachte nur an Seelenrettung; von sozialer Not war wenig die Rede", gehört für ihn der Vergangenheit an. Diese Bestrebungen aber, die allein auf die Beseitigung oder Linderung der materiellen Not gerichtet waren, ließen sich nun schlechterdings nicht mehr als Nebenwerk oder als Mittel zum Zweck der Evangelisation treiben, sie gewannen vielmehr eine

Wichtigkeit, vor der alles andere zurücktrat. Wer die Größe des Elends so kannte wie Naumann, dem hätte es als Blasphemie erscheinen müssen, daß man den Armen nur helfen wolle, um sie seelsorgerischer Einwirkung zugänglich zu machen. Naumann spricht es schon 1888 aus: „Wer es sonst nicht weiß, der bemühe sich nur einmal vier Wochen um Verkehr mit sogenannten „gewöhnlichen" Leuten, und es wird ihm unerschütterlich gewiß werden, daß das tiefste Interesse, die eigentlichste Aufgabe unsrer Zeit die soziale Frage ist." Und wenn er neben dem Sozialismus der Innern Mission eine dienende und vorbreitende Rolle zuweist, so ist das eine Auffassung, die von der Wicherns allerdings stark abweicht, aber eben deshalb den Zuständen und dem Geiste unsrer Zeit gerecht wird.

Natürlich sind die Werke der dienenden Nächstenliebe für sich ein unbestreitbares Recht und eine Pflicht des wahren Christentums, eine notwendige Lebensäußerung der christlichen Gemeinde, denn „der Glaube ohne die Werke ist tot an ihm selber". Diese Tätigkeit kann sich nicht an die von Wichern gezogenen Grenzen binden. Es widerspricht durchaus dem natürlichen sittlichen Gefühl, einen Kranken, den man pflegt, zugleich zum Objekt für Bekehrungsversuche zu machen. Auch die rein kirchlichen Anstalten unterlassen das und machen hier keinen Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen (welch letztere allein in den Bereich der Innern Mission in Wicherns

Sinne fallen würden); und so hat die Kirche wohl stets verfahren. Noch weniger läßt sich natürlich diese Scheidung durchführen bei den Versuchen, dem sozialen Elend unsrer Zeit zu wehren. Die Frage ist also nur, ob man alle diese Liebeswerke zum Gebiete der Inneren Mission hinzurechnen oder davon ausschließen will. Gewiß ist, daß sie dem ursprünglichen Begriffe und dem eigentlichen Wortsinne der Innern Mission nach nicht dazu gehören[1]); aber ebenso unzweifelhaft würde diese alle Bedeutung und alle Lebenskraft verlieren, wenn sie im Ernst darauf verzichten wollte. Denn gerade als Organisation der christlichen Liebestätigkeit ist sie groß und mächtig geworden; gerade hier hat sie ihre anerkannten Verdienste und ihren dauernden Wert.

So hat sich die Aufgabe der Innern Mission in mehrere selbständige, durch kein inneres Band verknüpfte Arbeiten zerlegt. Aber auch diese haben dabei wesentliche Veränderungen erlitten. Wir betrachten sie daher einzeln.

Die Innere Mission soll, ganz analog der Heidenmission, nur innerhalb der Kirche, die Glaubenslosigkeit und das unchristliche Wesen bekämpfen; ihr Werk ist Predigt, Seelsorge, Bekehrung. Das setzt voraus, daß man selbst einen zweifellosen Glauben hat und das Recht und die

[1]) Diese Schwierigkeiten bei der Begriffsbestimmung und Gebietsabgrenzung der Innern Mission hat Naumann selbst eingesehen; er erörtert sie in einem Aufsatze: „Was ist innere Mission" in der Allgem. Konservativen Monatsschrift 1888, S. 691—6.

Pflicht, diesen andern mitzuteilen. Wichern war im Besitze eines solchen festen Glaubens, und wo dieser fehlte, da sah er geistigen und sittlichen Mangel. Angesichts der Sozialdemokratie war diese Meinung (bei näherer Bekanntschaft) nicht haltbar. Denn diese hatte selbst ihre Überzeugungen, ihre Weltanschauung, und das geistige und sittliche Niveau war in ihr nicht niedriger, sondern eher höher als bei der Masse des „christlichen" Volkes. Hier handelte es sich nicht darum, einen Glauben solchen mitzuteilen, die selbst keinen hatten, sondern es stand Glaube gegen Glaube. Wollte man hier etwas ausrichten, so mußte man zuerst den fremden Glauben gründlich studieren, dann vom christlichen Standpunkt aus diejenigen Gedanken und Ausdrucksformen entwickeln, womit man dem Gegner beikommen konnte. Aus der Predigt wird eine Aufgabe der Apologetik und Polemik. War diese schon gegenüber dem Materialismus der Sozialdemokratie nicht ganz einfach, so wurde sie unendlich komplizierter, wenn man einmal anfing, den „Unglauben" der gebildeten Kreise und ihr vielgestaltiges religiöses Sehnen und Suchen ins Auge zu fassen. Da konnte man vollends mit dem ererbten Bestande nicht auskommen, da galt es, neue Gedanken, neue Glaubensart zu schaffen. An dieser Arbeit, die ja noch ganz im Flusse ist, hat Naumann noch später, ja eigentlich erst später teilgenommen; wir werden im 4. Kap. darauf zurückkommen.

So sind wir mitten in den heutigen Kampf

um eine neue Weltanschauung geraten, weitab von der Innern Mission und ihrem Werben um die einzelne Seele. Dieses scheint uns eine minder belangreiche und nicht ganz unbedenkliche Sache. Unser Gefühl verlangt, daß wir jede Überzeugung achten, und in unsre persönlichsten und innerlichsten Angelegenheiten, wie es Glaube und sittliches Leben sind, lassen wir uns von keinem Fremden ohne unsern Wunsch hineinreden. Eigentliche Rettungsarbeit kann nur an denen geleistet werden, die in offenkundigem moralischen Elende verkommen, ohne die Kraft, sich selbst daraus zu retten. Hier hat jetzt die Heilsarmee Wege gefunden und energische, erfolgreiche Arbeit getan. Im übrigen kann das Christentum Predigt und Zuspruch nur anbieten, nicht aufdrängen. Dazu bedarf es aber nicht einer besondern Einrichtung, sondern das wäre die Sache der Kirche und ihrer geordneten Organe. So ergibt sich die Forderung einer Erneuerung des offiziellen Kirchenwesens, und seiner Umgestaltung zu einem lebendigen und leistungsfähigen Organismus, seiner Erfüllung mit neuem Geiste und neuen Gedanken, wie sie die moderne Welt braucht, und der Ausbildung zeitgemäßer, wirksamer, volkstümlicherer Formen des kirchlichen Lebens.[1])

[1]) Wie ich mir diese „Reform des Protestantismus" denke, habe ich im „Zeitgeist" vom 18. Juli 1904 ausgeführt. Erst nachträglich habe ich gesehen, daß die Grundgedanken dieses Aufsatzes schon 1892 von Naumann ausgesprochen sind. (S. Was kann die innere Mission zur Belebung der Gemeinden beitragen? S. 4.)

Wenn die Wirksamkeit der Innern Mission in diesen Richtungen unzeitgemäß erscheint, hat sie in der organisierten Liebes- und Hilfsarbeit einen unbestrittenen Beruf von zweifellosem Werte. Wohltätigkeit und Hilfeleistung wird wohl nie entbehrlich sein, und es fragt sich, ob man dabei auf die private und freiwillige Teilnahme je wird verzichten können. Freilich werden immer mehr Felder, die von der Innern Mission angebaut sind, später vom Staat und von der Gesellschaft in Pflege genommen. Und immer mehr erscheint das spezifisch Christliche bei diesen Einrichtungen als nebensächliches und entbehrliches Ornament, während im Wesen zwischen Christentum und Humanität kein Unterschied vorhanden ist.

Es ist nun aber die Eigentümlichkeit der modernen Form des Elends, daß es soziale Massenerscheinung ist, und daß daher die Wohltätigkeit, die sich an den Einzelnen wendet, gänzlich außer Stande ist, das Übel an der Wurzel zu fassen und gründliche, dauernde Heilung zu schaffen. Dies kann nur durch Änderung der wirtschaftlichen Zustände erreicht werden, und dazu führt allein politische Tätigkeit, staatliches Eingreifen und Organisation. „Die Liebe im größten Stil ist und bleibt das barmherzige Staatsgesetz." (Christl. Welt II, 374.) Naumann gehört zu den Ersten innerhalb der kirchlichen Kreise, denen diese Erkenntnis in voller Klarheit aufgegangen ist. Er hat der Erkenntnis die Tat folgen lassen und ist selbst den gewiesenen Weg gegangen. Der

führte ihn aus dem geistlichen Amt in die politische Arbeit, aus der Innern Mission in die christlich-soziale Bewegung.

## 4.

Da wir bereits eine gründliche und gediegene Geschichte dieser Bestrebungen aus der Feder eines ihrer Führer besitzen,[1]) so kann ich mich auf kurze Andeutungen beschränken.

Auch diese Geschichte geht aus von Wichern. Er hat den evangelisch-sozialen Gedanken zuerst verkündigt, 1848 in den „Fliegenden Blättern" und auf dem Kirchentage zu Wittenberg (21. Sept.): Die soziale Frage ist weder durch das allgemeine Wahlrecht (auf liberalem Wege) noch durch den Kommunismus zu lösen, sondern durch eine neue Richtung der Politik, die vom Geiste des Christentums durchtränkt ist. Und er sieht diese Bewegung als direkte Fortsetzung der Innern Mission in jener wahrhaft prophetischen Stelle seiner Denk-

[1]) Paul Göhre, die evangelisch-soziale Bewegung. Leipzig, Grunow 1896. 200 S. — Schon vor 1877 entstanden vereinzelt sozialreformerische Pläne und Wünsche in der konservativen Partei; doch gehören sie nur halb hierher, da sie sich nicht an das Volk, sondern an die Regierung wenden. Vergl. über diese „sozialkonservativen" Bestrebungen den (stark subjektiven) Bericht eines ihrer Hauptförderer, Rudolf Meyer, Die Anfänge der evangelisch-sozialen Bewegung, in der Zukunft IV, 23. 24. (6./13. März 1897.) Früher und energischer hatte die katholische Kirche mit der Gründung von Arbeitervereinen angefangen, besonders in Belgien und Frankreich.

schrift von 1849 (S. 137 ff.), die Naumann so gern und oft zitiert und die offenbar für seine ganze Entwicklung entscheidende Bedeutung hat. „Alle Verbrüderungen und Verschwisterungen dieser Art sind bis jetzt nur Verbindungen für Hilfsbedürftige; die Personen der unteren Klassen, die der Hilfe bedürfen, stehen jenen Verbindungen, die ihnen Dienst und Hilfe bringen, doch immerhin vereinzelt gegenüber. Ein neuer Schritt, der noch getan und verfolgt werden muß, ist: christliche Assoziationen der Hilfsbedürftigen selbst für deren soziale (Familie, Besitz und Arbeit betreffende) Zwecke zu veranlassen. Begibt sich die innere Mission erst ernsthaft an die Verwirklichung dieser Aufgabe, so ist der Grenzstein aufgerichtet zwischen der bisherigen und einer künftigen Epoche der christlich rettenden Liebesarbeit, und sie tritt mit gleichen Waffen und gleicher Rüstung wie ihre Gegner auf den Kampf- und Tummelplatz der Bewegungen, welche jetzt die Welt erschüttern". Mit dieser Forderung der „Verbrüderung der Arbeiter zur Selbsthilfe" ist Wichern weit hinaus gewachsen über den Geist patriarchalischer Bevormundung, der noch lange hin alle evangelisch-sozialen Bestrebungen und der Bismarcks soziale Reformgesetzgebung ganz und gar beherrscht. Freilich sind die Assoziationen doch nicht als einseitige Vertretung der Arbeiter und Organe des Klassenkampfes gedacht, sondern als eine „christliche Assoziation der verschiedenen Arbeits- und

Besitzstände" zu gegenseitiger tragender und fördernder Handreichung.[1])

Die Verwirklichung dieser Idee, die er ja ausdrücklich der Zukunft zuweist, hat Wichern nicht selbst in die Hand genommen; den ersten Versuch dazu machte der ihm nahestehende Viktor Aimé Huber. Doch haben weder seine Schriften noch seine praktischen Gründungen durchschlagenden Erfolg gehabt, hauptsächlich weil er in der genossenschaftlichen Organisation das Allheilmittel sah, diese aber allein auf privatem Wege, durch Selbsthilfe und freie Unterstützung, ohne Mitwirkung des Staates, durchführen wollte. Eine nachhaltige Bewegung im größern Stil setzt erst mit dem Jahre 1877 ein, wo gleichzeitig und im Einvernehmen mit einander zwei Männer auftraten, ein Theoretiker und ein Praktiker. Jenes war der Pastor Rud. Todt mit seinem Buche „Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft"; dieses der Hofprediger Adolf Stöcker, der eigentliche Vater der ganzen evangelisch-sozialen Bewegung, der durch seine mutige Initiative, seine erstaunliche Tatkraft, sein vielseitiges politisches Geschick und das Feuer seiner Beredsamkeit sie rasch zu Erfolg und Bedeutung gebracht hat, aber auch durch die Zwiespältigkeit seiner persön-

[1]) Später hat Wichern auch die Notwendigkeit, durch die Gesetzgebung einzugreifen, eingesehen. Es verdient Erwähnung, daß er 1872 auf einer Konferenz ländlicher Arbeitgeber in Berlin eine Resolution zugunsten staatlicher Festsetzung eines Normalarbeitstages für Landarbeiter unterstützt hat.

lichen Stellung die Hauptschuld an ihren Widersprüchen, Gefahren und Mißerfolgen trägt.

Beiden gemeinsam war im Gegensatz zu ihren Vorgängern eine gründliche Kenntnis der sozialdemokratischen Lehren und die Bereitwilligkeit, von ihnen zu lernen, sowie der entschiedene Wille zur Politik. Darüber hinaus ist es eine Eigentümlichkeit aller erwähnten Männer, daß sie kirchlich wie politisch von rechts, aus dem konservativen Lager kommen. Dies ist ohne weiteres verständlich in religiöser Beziehung. Hier findet sich Kraft und Drang zu praktischem Wirken und Taten der Liebe am leichtesten da, wo der Mensch in unerschüttertem kindlichen Glauben mit sich und seinem Gott in Frieden lebt und von keinen Skrupeln und Zweifeln geplagt ist. Die Orthodoxie gibt am ersten den festen Boden und die innere Sicherheit, die planvolles Handeln verlangt. Dagegen wirkt die schwankende, suchende Haltung des modernen, liberalen Christentums leicht lähmend auf die praktische Energie, da das Suchen und Ringen nach einer Weltanschauung selbst zuviel seelische Kraft verbraucht, da die Voraussetzungen und theoretischen Grundlagen des Handelns unsicher werden und da die Gemeinsamkeit der Überzeugungen mit den Andern, zumal dem Volke, gestört, dadurch die Verständigung erschwert ist. So ist es nicht sehr überraschend, daß die religiöse Atmosphäre, in der Wichern wie Stöcker wie Naumann ihre Heimat haben, die einer schlichten, volkstümlichen, dogmatisch wenig interessierten Gläubig-

keit ist. — Viel merkwürdiger und nur aus dem besonderen Charakter und Verhältnis der Parteien im damaligen Deutschland zu erklären ist der politische Konservativismus, in dem sich Huber, Todt und Stöcker zusammenfanden. Eine Bewegung, die auf eine so fundamentale Umwandlung und Erneuerung der bestehenden staatlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse abzielt, die einen so entschiedenen, immer deutlicher ausgeprägten arbeiterfreundlichen Charakter hat, geht nicht nur aus dem Schoße der konservativen Partei hervor, sondern bleibt dauernd in dem Bannkreis ihrer Gedanken und ihres Programms gefangen! Das begreift sich nur aus dem gemeinsamen Gegensatze beider gegen den damals herrschenden Liberalismus. Die konservative Partei haßte in ihm den revolutionären Ursprung, den demokratischen Charakter und die Vorliebe für die Republik, der Sozialismus die Verkörperung des Kapitalismus und die Doktrin des Manchestertums, beide aber haßten in ihm den ärgsten Feind. Für die Christlichen wirkte außerdem die weitverbreitete Freigeisterei und Religionsspötterei und die starke Beteiligung des Judentums abstoßend. So konnten beide Teile in der Feindschaft gegen den gemeinsamen Gegner das Gefühl einer gewissen Zusammengehörigkeit haben und den Glauben, daß ihre Wege wohl zusammengehen könnten. Und dieser Eindruck wurde dadurch verstärkt, daß der Liberalismus seinerseits, ganz bestrickt von der manchesterlichen Theorie, durchaus kein Verständnis für die sozialen Bedürf-

nisse und Aufgaben der Zeit verriet. Auch Bismarck hatte ja das allgemeine Wahlrecht aus dem Gegensatz zum Liberalismus heraus und im Vertrauen auf die Königstreue und konservative Gesinnung der Masse des Volkes gegeben. Diese Illusion von einer Art Wahlverwandtschaft des Konservativismus und des christlich gesinnten Sozialismus wurde gründlich zerstört, als Bismarck 1887 mit seiner Kartellbildung und der Rückkehr zum Schutzzollsystem die Periode der Interessenpolitik einleitete und die konservative Partei sich dann überraschend schnell in eine rücksichtslose Vertretung einseitiger Standesinteressen von brutalstem Egoismus verwandelte. Die Christlich-Sozialen um Stöcker haben gleichwohl die Unvereinbarkeit beider Richtungen niemals begriffen und das Band, das sie mit den Konservativen vereinigte, selbst dann nicht durchschnitten, als Stöcker im Februar 1896 aus der Partei hinausgedrängt wurde.

Unterschiede bestanden zwischen Todt und Stöcker besonders in zwei Punkten. Für Todt war die Grundlage und die höchste Instanz aller Reformideen das neue Testament, dem er durch ein sehr bedenkliches Interpretationsverfahren direkte konkrete Einzelforderungen entnehmen wollte. Stöcker lehnte diese Begründung ab. Die Bibel enthält keine soziale Gesetzgebung und kein wirtschaftliches Programm; sie kann nur die für die soziale Reform notwendige Gesinnung erwecken. Freilich hat er sich später nicht konsequent in den so gezogenen Grenzen gehalten und noch weniger haben

dies seine Anhänger getan. Der andre Punkt betraf die Beteiligung des Geistlichen an der sozialpolitischen Tätigkeit. Todt verwirft diese; er verbietet ihnen jede öffentliche Parteinahme und verweist sie auf die sozial versöhnende Arbeit in der Gemeinde. Er selbst hat dieser Weisung gemäß gehandelt. Um jedoch seinerseits dem Programm die Tat folgen zu lassen, gründete er noch am 3. Dez. 1877 in Gemeinschaft mit Adolf Stöcker und den Nationalökonomen Adolf Wagner und Rudolf Meyer den „Zentralverein für Sozialreform auf religiöser und konstitutionell-monarchischer Grundlage", einen Verein, der nicht für die Verwirklichung der sozialen Reform kämpfen wollte, sondern sich nur ihre Vorbereitung zum Zweck setzte und, obwohl den Interessen der Arbeiter zu dienen bestimmt, doch nur unter den Gebildeten und Besitzenden seine Mitglieder suchte.

Stöcker, eine temperamentvolle Kämpfernatur und ganz auf praktisches Wirken angelegt, war nicht gesonnen, die von Todt errichtete Schranke zu respektieren. Er riß jetzt überhaupt die Führung an sich und fand seinen treuesten und überzeugtesten Mitstreiter in dem Berliner Staatssozialisten Adolf Wagner, dem eigentlichen wissenschaftlichen Lehrer und Berater dieser ganzen Generation. Fast unmittelbar nach dem Entstehen des Zentralvereins unternahm er es, den evangelisch-sozialen Gedanken in die Massen der Arbeiter selbst hinauszutragen und die geforderte politische Organisation ins Leben zu rufen. Am 3. Januar 1878 gründete er im

„Eiskeller" unter heftigem Kampfe mit der Sozialdemokratie eine christlich-soziale Arbeiterpartei. Sie wuchs zunächst schnell und verbreitete sich schon im Sommer desselben Jahres über Norddeutschland. Aber die Ereignisse dieses Sommers, die Attentate im Mai, und deren Folge: die Auflösung des Reichstags und das Sozialistengesetz (am 21. Okt. veröffentlicht), das die Sozialdemokratie zunächst vollständig zu Boden warf, raubten auch ihr das Interesse und die werbende Wirkung des öffentlichen Kampfes. Die Arbeiter zogen sich zurück; an ihre Stelle traten Handwerker und kleine Kaufleute; und die evangelisch-soziale Arbeiterpartei wandelte sich schon im Herbst 1878 in eine Mittelstandspartei um, die ein neues Prinzip im Antisemitismus fand. Am 19. Sept. 1879 formulierte Stöcker zum ersten Male „Unsere Forderungen an das moderne Judentum"; im Sommer 1880 bekundete die Partei offiziell ihre Umwandlung, indem sie ihren Namen in „Christlich-soziale Partei" abänderte.

Diese Entwicklung wurde weiter gefördert durch die „Berliner Bewegung", die im Herbst 1880 begann. Die alten, von Haus aus konservativen Bürgervereine Berlins suchten Fühlung mit Stöcker und erlebten durch seine kräftige Unterstützung und seine Redegabe eine neue Blüte. Es entstanden neue, und eine ganze Reihe ähnlicher Gründungen, wie z. B. im Januar 1881 der Verein deutscher Studenten, schlossen sich an, die alle durch das „Conservative Central-Comitee" zusammen-

gehalten wurden. Auch bei verschiedenen Wahlen erreichte die Bewegung namhafte Erfolge. Ihr Höhepunkt fällt in das Jahr 1884. Sie war durchaus konservativ, verband aber damit das antisemitische Prinzip. Gestützt auf diese Erfolge faßte Stöcker nun einen umfassenderen, weit ausschauenden Plan. Er wollte die konservative Partei, für die er mit unermüdlicher Energie allenthalten agitierte und in der er dadurch einen immer steigenden Einfluß gewonnen hatte, zur deutschen Gesamtpartei erweitern, alle ihre Gegner entweder niederschlagen oder absorbieren, und, wenn sie so alleinherrschend und allmächtig geworden, dann mit ihrer Hilfe die Sozialreform durchführen. Bereits schien der kühne Gedanke der Verwirklichung näher zu kommen, da trat ihm wiederum Bismarck in den Weg und hemmte seinen Siegeslauf durch sein Kartell aller „staatserhaltenden" Parteien. Die äußerste Rechte unter Stöcker schloß sich dieser Wendung nicht an und verlor dadurch alle politische Bedeutung. Die konservative Partei überhaupt aber entwickelte sich nunmehr zur reinen agrarischen Interessenpartei, in der für soziale Reformgedanken kein Boden und am Ende sogar für Stöcker selbst kein Platz mehr war.

Inzwischen hatte anderswo und unabhängig davon aus den bescheidensten Ursprüngen eine andere Bildung begonnen, die sich bald der von Stöcker geleiteten Strömung näherte, ohne doch in ihr aufzugehen. Aus den Kreisen der Arbeiter

selbst heraus waren evangelische Arbeitervereine entstanden; der erste war im Mai 1882 in Gelsenkirchen (Westfalen) von einem Bergmann und einem Lehrer zu stande gebracht. 1885 bestanden bereits 25 in Rheinland und Westfalen, die sich zu einem Verbande zusammenschlossen. Sie waren in ihren Anfängen rein konfessionell, im Gegensatz zu den katholischen Arbeitervereinen gegründet, und ohne alles proletarische Klassenbewußtsein. Arbeitgeber und Besitzende aller Art waren ihre Gönner und „Mitgenossen", die „gott- und vaterlandslose Sozialdemokratie" ihr Feind, den sie mit aller Kraft bekämpfen wollten. Um 1888 begannen sie die Grenzen ihres Ursprungsgebiets zu überschreiten, und damit nahmen sie auch allmählich einen mehr radikalen und proletarischen Charakter an.

5.

Das Jahr 1890 bezeichnet nicht nur in Naumanns Lebensbahn einen wichtigen Einschnitt. Für das ganze Vaterland brachte es eine neue Welle sozialen und politischen Lebens und wurde dadurch für Naumann doppelt bedeutsam. Am 4. Febr. erschienen die kaiserlichen Erlasse, die einen weitern Ausbau der Gesetzgebung in der Richtung der „Fürsorge für den wirtschaftlich-schwächeren Teil des Volkes im Geiste christlicher Sittenlehre" ankündigten. Dasselbe Jahr erlebte die Entlassung Bismarcks und das Aufhören des Sozialistengesetzes.

Von den evangelisch-sozialen Schöpfungen der

vorhergehenden Zeit waren eigentlich nur die evangelischen Arbeitervereine vorhanden; denn jene andern konservativ-antisemitischen Vereine kommen hier nicht in Betracht. Jetzt rief der rastlos tätige Stöcker, der 1890 seine Hofpredigerstelle verlor und dadurch seine volle Freiheit zu politischer Wirksamkeit wieder gewann, eine neue Veranstaltung ins Leben: den evangelisch-sozialen Kongreß, — unter allen seinen Gründungen die wertvollste und bis heute bewährteste. Dieser nahm in weiterem Rahmen und freierer Öffentlichkeit gewissermaßen die Arbeit des Zentralvereins wieder auf, der schon 1881 in der Stöcker'schen Partei aufgegangen war. Auch er wollte nicht Parteipolitik treiben und praktische Resultate fördern, sondern nur die allgemeinen Voraussetzungen der Sozialreform, soziales Verständnis und soziale Gesinnung, verbreiten, und neben der gründlichen Belehrung über nationalökonomische Dinge fand er sein eigenstes Gebiet in der Erörterung der Zusammenhänge zwischen den wirtschaftlich-politischen und den ethischen Fragen. Es gelang, unter diesem Zeichen viele der hervorragendsten Vertreter der Volkswirtschaft und der Theologie, und unter diesen wiederum solche von rechts und von links zu vereinigen; es mag genügen, die Namen Wagner, Stöcker und Harnack zu nennen. Am 27.—29. Mai 1890 trat der Kongreß zum ersten Male in Berlin zusammen und hat seitdem alljährlich seine Tagungen gehabt, deren Protokolle ein wertvolles Archiv für die soziale Bewegung sind.

Anfangs war der Kongreß ganz von dem Geiste Stöckers und Wagners beherrscht. Bald indessen zeigten sich Differenzen, indem einerseits in der Theologie die „positive" und die liberale Richtung manchmal auseinandergingen, andrerseits auf dem politischen Gebiete sich ein Gegensatz herausbildete zwischen den Ältern, den unbedingten Anhängern Stöckers, und den Jüngern, die von der Verquickung der sozialen Reformbestrebung mit konservativen Tendenzen nichts wissen wollten. Die Seele dieser Opposition war Naumann, der 1892 über Christentum und Familie sprach. Ihm zur Seite stand Paul Göhre, seit 1891 Generalsekretär des Kongresses. Zum Ausbruch kam der Gegensatz besonders 1894 auf dem fünften Kongreß, wo Göhre und Max Weber auf Grund einer umfassenden Enquete über „die Lage der Landarbeiter in Deutschland" referierten und rückhaltslos die Partei dieser nahmen gegenüber dem Grundbesitz. Indessen löste sich die Spannung, indem 1896 Stöcker und seine Getreuen aus dem Kongreß ausschieden. Dieser hat weder hierdurch noch überhaupt durch jenen Zwiespalt Einbuße erlitten; nur ist die Leitung immer entschiedener in die Hände der „Jungen", der modernen, liberalen Elemente übergegangen, die darin anfangs fast nur durch Harnack vertreten waren.

Ausgefochten wurde der Kampf der beiden Lager nicht auf diesem dem Frieden und der Versöhnung gewidmeten Felde, sondern in der politischen Arena, in den evangelischen Arbeiter-

vereinen. Schon 1890 hatte Naumann einen Verein in Frankfurt gegründet, und dieser trug von Anfang an einen stark abweichenden Charakter im Vergleich mit der älteren Gruppe, deren Führer Lic. Weber in München-Gladbach war. Er sollte nicht nur ein Bildungs- und Unterstützungsverein sein und nebenbei ein friedliches Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitern pflegen, sondern er sollte vor allem seine Mitglieder für den politischen Kampf schulen und zur Mitarbeit an der Arbeiterbewegung tüchtig machen. Sah doch Naumann, wie er sich in einem Göttinger Vortrage ausdrückte, in den evangelischen Arbeitervereinen den Kern der Welle, die der sozialdemokratischen Welle folgen sollte. Bei diesem Bestreben machte sich der Mangel eines festen sozialpolitischen Programms bemerkbar, und Naumann und seine Anhänger, zu denen besonders die badischen und württembergischen Vereine unter der Führung von Wenck und Traub gehörten, drangen auf Abhilfe. In der Tat beschloß man 1891, ein Programm zu schaffen. Der Entwurf, der 1893 vorgelegt wurde, war das Werk des Naumannschen Kreises, und er wurde in der Tat, mit einigen Zugeständnissen an den rechten Flügel, angenommen. Er offenbart aufs Deutlichste den ganzen Charakter der evangelisch-sozialen Bewegung in der eingehenden christlich-ethischen Begründung und in der Einzelausführung nach rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten.

Sowohl bei den Beratungen über das Pro-

gramm wie bei dem ersten vom Kongreß veranstalteten sozialpolitischen Kursus zu Berlin im Herbst 1893 hatten sich die „Jungen" fester zusammengeschlossen. Aus ihrem Kreise ging zunächst die Göttinger Arbeiter-Bibliothek hervor, deren Hefte namentlich der Schulung der evangelischen Arbeitervereine dienen sollten und zum Teil sehr große Verbreitung gefunden haben. Für eine weitere Durcharbeitung und Verbreitung ihrer Ideen war ihnen vor allem eine eigene Zeitschrift Bedürfnis, denn der Frankfurter „Sonntagsgruß", ein Sonntagsblättchen für Innere Mission, in dem Naumann vornehmlich schrieb, reichte dafür nicht aus. Endlich glaubte man stark genug zu sein, um eine eigene Gründung wagen zu dürfen, und, nachdem im Dez. 1894 zwei Probenummern vorausgegangen waren, begann am 6. Jan. 1895 „Die Hilfe" zu erscheinen.[1]) Sie hat seitdem alle Wandlungen und Geschicke der Naumannschen Gruppe überdauert und begleitet, und ihr einen festen Zusammenhalt und eine Stätte für gegenseitige Aussprache und gemeinsame Gedankenarbeit gegeben. In ihrer äußeren Erscheinung hat sie sich nie geändert, — nur der Umfang unterlag einigen Schwankungen, — in ihrem Inhalt dagegen ist eine grundsätzliche, tief eingreifende Wandlung eingetreten. Denn gerade das erste Jahr ihres Erscheinens brachte die für Naumanns Entwick-

---

[1]) Über Inhalt und Geist des ersten Jahrgangs orientiert eingehend Wenck a. a. O. S. 52 ff.

lung entscheidende Krisis, der wir uns nunmehr zuwenden.

6.

Den Naumann von 1894 lernt man am besten verstehen als aus einem Aufsatze mit der Überschrift „Christlich-Sozial", den er im Anfang des Jahres für die „Zukunft" schrieb und der auch das erste Heft seiner gesammelten Aufsätze „Was heißt Christlich-Sozial" eröffnet. Er enthält im Anfang eine Stelle, die ein so wunderbares Bekenntnis ist und zugleich eine so profunde Einsicht verrät, daß sie hier nicht zu entbehren ist. Sie lautet:

„Es gibt Christlich-Soziale, die im großen und ganzen das konservative Tivoliprogramm für den Ausdruck ihrer Wünsche halten, es gibt andere, welche im wesentlichen die Innere Mission oder die Kirchgemeinde als Ausgangspunkt ihrer Arbeit ansehen, und es gibt solche, die nach einem neuen Programm suchen, welches die christliche Beantwortung der von der Sozialdemokratie aufgeworfenen Fragen enthalten soll. Wir rechnen uns zu dieser dritten Reihe. Uns ist das Christlich-Soziale nichts Fertiges, sondern etwas Werdendes. Die neue Gedankenmacht schwebt über uns und wir ringen mit ihr. Wir haben kein fertiges Handbüchlein oder etliche wenige Hauptsätze, die unseren Kasten füllen, sondern die Zukunft umgibt uns wie ein Nebel, voll von geistiger Zeugungskraft. Wir fühlen, daß nicht wir das Christlich-Soziale besitzen, sondern das Christlich-Soziale hat uns, es schiebt uns, hebt uns, trägt uns, läßt uns rudern und ringen, läßt uns jauchzen und seufzen, es kommt über uns als Kraft und Gnade, als Zwang und Druck. Wir wählen nicht einen Weg, weil er uns klug

scheint, sondern eine neue Welle des Volkslebens rauscht heran, und wir liegen zufällig gerade da im Wasser, wo sie sich beängstigend emporhebt. Das mag meinen Lesern wie Mystik klingen, aber ich kann daran nichts ändern, daß eine religiös-soziale Strömung, wenn sie ernst sein soll, etwas Mystisches in sich tragen muß. Wir müssen fühlen, daß Gott in uns arbeitet, wie er in den Propheten des Alten Testaments gearbeitet hat. Es muß der innere, in sich selbst gewisse Drang vorhanden sein, wenn etwas werden soll. Gerade, wo wir jetzt so viele Parteien haben, die nur noch durch Sätze, aber nicht mehr durch innere Gewalt zusammengehalten werden, ist es eine Grundfrage, ob eine neue Bewegung einen eingeborenen Schöpfungstrieb hat, oder ob sie entsteht wie ein Rezept, in welchem etwas Sozialismus und etwas Monarchismus mit etlichen Gramm Kirchlichkeit und einem kleinen Zusatz Aufklärung nach bestem Willen sorgfältig gemischt werden. Aber gerade, weil wir das Christlich-Soziale als eine Wucht und Kraft empfinden, gerade darum ist es nötig, das Empfundene, so viel wie möglich, in feste, einfache Worte zu fassen. Wir müssen die Noten finden zu dem stürmischen Frühlingsgesang, der unsere Seele füllt. Ohne diesen Prozeß der Umsetzung des Gefühls in Worte nützt die Begeisterung gar nichts; — dieser Prozeß aber ist erst im Beginnen. Daher können wir unseren Lesern beim besten Willen noch keine Auskunft auf jede einzelne Frage geben, die im Volksleben auftaucht. Wir sind froh, wenn die christlich-soziale Satzbildung richtig begonnen hat."

Wer diese Sätze als mystisch und schwarmgeistig bespöttelt, der zeigt damit, daß ihm jede Ahnung von den Voraussetzungen wahrer Größe fehlt, daß er nie einen Blick getan hat in die Tiefen, wo alles wahrhafte Leben, alles geschichtliche und Kulturschaffen seine Wurzeln hat. All

das entspringt nicht in den Regionen, die der Verstand erhellt, sondern in den geheimnisvollen Untergründen des Unbewußten, des ursprünglichen Gefühls, und beginnt mit einer dumpfen, leidenschaftlichen und fruchtbaren Gährung. Wenn diese bei Naumann stärker erscheint als bei andern, so spricht das nur für die größere Tiefe und Kraft und Fruchtbarkeit seiner Seele. Das Charakteristische ist aber gar nicht dieses dumpfe, chaotische Wogen und Gähren selbst, sondern daß er sich dieses Zustandes und seiner Bedeutung deutlich bewußt ist und daß es ihm gegeben ist, das klar auszusprechen, was sonst im Dunkeln bleibt und den Augen der Welt entzogen ist. Und eben das kündigt an, daß er nicht in diesem Stadium verharren wird, sondern daß ihm zugleich die überlegene Geisteskraft innewohnt, die in dem Chaos der Gefühle Licht und Ordnung schaffen wird. Nicht Schwarmgeisterei wird der kritische Leser in dieser Stelle finden, — wie Naumann empfanden damals gewiß viele, wenn auch nicht so tief und stark, — sondern, bei der dunklen Gefühle Gewalt, aus der alles Echte und Große geboren wird, eine ganz einzige Besonnenheit. — Naumanns spätere Entwicklung hat diese Verheißung erfüllt. Er ist ein Politiker von unerbittlicher Klarheit und Nüchternheit geworden, dem in seiner Reife Niemand mehr Schwärmerei oder Gefühlsüberschwang vorwerfen wird, während Andre ihr Leben lang in der Gefühlspolitik stecken blieben. Und gerade daran haben sich viele geärgert. Ebendeshalb schien

es doppelt notwendig, auf diesen Anfang mit allem Nachdruck hinzuweisen.

Damals war allerdings die ausgesprochene Erkenntnis noch durchaus prophetisch, denn noch war das erlösende Wort nicht gefunden. Gerade der Fortgang des Aufsatzes zeigt, wie sehr Naumann damals noch in dem christlich-sozialen Vorstellungskreise befangen ist. Denn nach der Einleitung, die in sehr interessanter Weise das Verhältnis des christlichen Sozialismus zu der Sozialdemokratie bespricht, ist zunächst die Rede von Jesus Christus, dann von der Kirche und der Aufgabe des Geistlichen, erst dann von der Sozialpolitik. Charakteristisch sind besonders die Übergangssätze: „Wenn wir die Erneuerung der Gesellschaft von der Neubelebung des Bildes Jesu erwarten“ . . . . „Selbstverständlich ist das Religiöse im Christlich-Sozialen nur die eine Seite. Das Wirtschaftliche muß aber in Harmonie zu ihm stehen. Wie gelangen wir zu einer christlich-sozialen Wirtschaftsauffassung, die dem entspricht, was wir bis jetzt ausgeführt haben?“

Damit hat Naumann selbst die Hauptfrage formuliert, die nach dem Verhältnis des Christlichen und des Sozialen im Christlich-Sozialen. Zwei Antworten sind denkbar und tatsächlich gegeben. Entweder ist der Sozialismus die direkte Konsequenz des Christentums, dieses das bestimmende Prinzip für jenen, — das war der Standpunkt Todts gewesen. Stöcker und die nach ihm kamen, verwarfen ihn, und in der Tat ging

es nicht wohl an, allen, die sich nicht zum Sozialismus bekannten, die Christlichkeit abzusprechen. Aber wenn auch das Neue Testament kein wirtschaftliches Programm, sondern nur einen neuen Geist der Brüderlichkeit bringen soll, wir erwarten doch, daß dieser Geist irgendwie Früchte bringen, daß unter seinem Einflusse das wirtschaftliche Programm ein anderes, spezifisch christliches Aussehen erhalten wird. Eine verwandte Erklärung gibt Naumann 1896 in der Schrift „Einige Gedanken über die Gründung christlich-sozialer Vereine": Der Name „christlich-sozial" bedeutet die Vereinigung zweier Prinzipien, die daneben gesondert existieren, ähnlich wie etwa die national-liberale Partei neben sich sowohl nationale wie liberale Richtungen anerkennt und nur die Zusammenfassung beider Begriffe für sich in Anspruch nimmt. Nach dieser Analogie würden wir im Programm der christlich-sozialen Partei neben einander christliche und soziale Forderungen erwarten. Ist das der Fall?

Das Programm von 1893 verneint diese Frage mit größter Deutlichkeit. Es enthält zwar einen christlichen und einen sozialen Teil. Aber christlich ist nur die allgemeine Einleitung, das Einzelprogramm selbst ist nur sozial und kann von evangelischen Christen, Katholiken, Juden und Atheisten in gleicher Weise unterschrieben werden. Und dieser Widerspruch ist sogar in der Einleitung ausdrücklich proklamiert. Denn zu Anfang erklärt sie: „Das Ziel unserer Arbeit sehen wir in der

Entfaltung seiner welterneuernden Kräfte (des Christentums) in dem Wirtschaftsleben der Gegenwart", und verlangt in Konsequenz davon „eine organische, geschichtlich vermittelte Umgestaltung unserer Verhältnisse gemäß den im Evangelium enthaltenen und daraus zu entwickelnden sittlichen Ideen." Danach erwartet man gewiß einen andern Schluß als: „Unsere Forderungen werden wir formulieren von Fall zu Fall, nach dem Maße der wachsenden wissenschaftlichen Erkenntnis des Wirtschaftslebens." Und ebenso beginnt der soziale Teil des Aufsatzes „Christlich-Sozial" trotzdem er „unter Anleitung der christlichen Ethik" vorgehen will und als die wichtigsten Autoritäten „Marx und Christus" nennt —: „Wir müssen die wirtschaftlichen Gedanken genau an dem Punkte weiterdenken, wo die Sozialdemokratie aufhört."

Das Christentum hatte sich also unfähig zur Gestaltung eines sozialpolitischen Programms bewiesen. Die richtige Konsequenz wäre natürlich gewesen, es ganz auszuschalten, und den Entwurf auch in der Einleitung als das anzukündigen, was er tatsächlich war: als ein rein wirtschaftspolitisches soziales Programm. Die Gründe, weshalb man diese Folgerung nicht zog und sich überhaupt über den handgreiflichen Widerspruch so lange täuschte, liegen nahe genug. Alle diese jüngeren Christlich-sozialen waren nicht nur selbst überzeugte und begeisterte Christen, von dem glühenden Drange nach einer volkstümlichen Erneuerung des Christen-

tums und einer Wiedergeburt des deutschen Volkes durch das Christentum beseelt, sondern sie waren auch eben von da aus zum Sozialismus gekommen. Das Erbarmen mit den Armen, Bedrückten, Schutzlosen, die brüderliche Liebe zu ihnen und die Begier ihnen zu helfen, das war es, was sie mit dem Christentum meinten, und was bei ihnen tatsächlich der Ausgangspunkt und Untergrund ihres Sozialismus war. Und auch ein ihnen selbst unbewußter Instinkt spielte wohl mit: Der Programmentwurf allein nämlich ohne alle Anlehnung konnte nicht stehen. Es fehlt ihm die nötige Konsistenz und Kohäsion. Er bestand aus einer Reihe von Einzelforderungen, die zumeist nicht neu waren, aus verschiedenen Quellen stammten und lose neben einander standen, ohne ein oberstes Prinzip, das ihnen Begründung und zugleich Einheit und Zusammenhalt gab. Dies hatte man ja eben im Christlichen zu finden gemeint, wenn auch nur irrtümlich. Und erst als dies in Wahrheit gefunden war, durchschaute man die Täuschung und ließ sie fallen.

Es ist bekannt, daß dieses Prinzip im nationalen Gedanken gefunden wurde. Indessen darf man sich die Umwandlung nicht so vorstellen: Erst wollte man Sozialismus und Christentum zusammenkoppeln; das ging nicht recht; da versuchte man es mit dem Nationalismus, und nun gings besser. Denn auch diese Entwicklung und gerade sie wurde nicht durch den berechnenden Verstand gelenkt, sondern vollzog sich in den Seelentiefen unterhalb des Bewußtseins und entstammte einem Drange,

der stärker war als bewußtes Denken und Wollen und Naumann mit der instinktiven Sicherheit genialer Naturen seinem Ziele zutrieb. Dieser Instinkt war wohl die geheime Ursache, warum er einen sonst naheliegenden Schritt nicht tat. Denn man kann wohl fragen, warum er nicht zur Sozialdemokratie übergetreten ist. Politische Gründe entscheidender Art lagen dagegen kaum vor. Wir erinnern uns, daß Naumann gerade in seiner Frühzeit nicht nur die praktischen Einzelforderungen der Sozialdemokratie ohne Rückhalt anerkannte, sondern auch gegen ihr Ideal kaum prinzipielle Bedenken hatte. Die genossenschaftliche Gesellschaftsordnung und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel war für ihn damals nicht bloß ein an sich zulässiger Gedanke, es scheint auch sein eignes Ideal gewesen zu sein. Wenigstens hindert nichts, seinen „sozialistischen Staat" in diesem Sinne zu verstehen, da er seinen Gegensatz zur Sozialdemokratie niemals auf das Endziel bezieht, sondern stets auf den Weg dahin, der für ihn der Weg allmählicher, organischer und gesetzlicher Entwicklung ist. („Der sozialistische Staat wird das legitime Kind des heutigen Staates sein." Christl. Welt II, 422.) Die ganze Schärfe des Angriffs richtet sich gegen die Religionsfeindlichkeit und die materialistische Weltauffassung der Sozialdemokratie. Nachdem aber Naumann schon in seiner ersten Auseinandersetzung mit ihr erkannt hat, daß diese Theorie mit ihren praktischen Zielen nicht notwendig verbunden ist, war Raum für die Hoffnung,

sie von der Sozialdemokratie loszulösen. Und das Ziel, die Massen der Arbeiter wieder für das Christentum zu gewinnen, konnte er sogar am ehesten zu erreichen hoffen, wenn er ganz zu ihnen übertrat. Dieser Weg war an sich gangbar, und Andre sind ihn gegangen, so schon 1893 der Theologe Theodor von Wächter, dann später, bereits vom nationalsozialen Verein aus, Göhre (1898), und wiederum 1903, bei der Auflösung des Hauptvereins, Max Maurenbrecher. Wenn Naumann, wie es scheint, niemals ernstlich daran gedacht hat, so hatte er im Innersten wohl das Gefühl eines andern, für das politische Verhalten bestimmenderen Gegensatzes.

Weshalb war nun das nationale Prinzip mehr als das christliche geeignet, dem sozialen Streben ein festes Fundament zu geben? Wir wollen der spätern Erörterung des Nationalismus nicht vorgreifen, nur soviel sei schon hier festgestellt: Der nationale Gedanke ist nicht ein politischer Begriff wie andre auch, sondern, wie Naumann ihn faßte, ist er der Staatsgedanke schlechthin; er bedeutet nichts anderes als die Anerkennung des vorhandenen Staates und damit die Aufgabe, die Bedingungen seiner Existenz und seines Lebens zu begreifen, und den entschlossenen Willen, an seiner Erhaltung und Weiterentwicklung mitzuarbeiten. In diesem Sinne ist er die Grundlage und notwendige Voraussetzung aller ernsthaften, positiven praktisch-politischen Arbeit.

Dieser Gedanke ist in Naumann durch An-

regung von außen geweckt. Und zwar hat ihn nach Wencks Erzählung zuerst Delbrück darauf hingewiesen. Besonders nachhaltigen Eindruck hat auf ihn dann die Antrittsrede gemacht, mit der einer seiner Mitkämpfer, Max Weber[1]), seine Professur der Staatswissenschaft in Freiburg antrat: „Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik." (Freib. i. B. 1895. 34 S.) Naumann hat die gehaltreiche, von echtem politischen Geiste durchwehte Schrift in der Hilfe vom 14. Juli 1895 angezeigt und im ganzen mit entschiedener Zustimmung begleitet. Ihre Grundgedanken gehören seitdem zum festen Bestande seiner Gedankenwelt. Im Laufe dieses Jahres hat sich dann die neue Idee immer mehr in ihm gefestigt und nach allen Seiten durchgearbeitet, und in demselben Grade tritt das Christentum in seinem politischen Denken in den Hintergrund. Die nächste Neujahrsnummer der „Hilfe" verkündet deutlich die im Prinzip vollzogene Trennung: „Die Christlich-Sozialen haben zwei Aufgaben, welche sich nahe berühren, die aber nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Die eine Aufgabe ist politisch und die andere ist religiös. Jetzt werden beide Aufgaben in denselben Vereinen gepflegt, es ist aber nicht unmöglich, daß später einmal zweierlei Vereinigungen nötig werden, um nicht die Religion durch die Einzelheiten der Politik zu schädigen, und um nicht an politischer Verbindung mit solchen Leuten ge-

[1]) Der Leser hüte sich, die verschiedenen „Weber", die an der sozialen Bewegung beteiligt sind, zu verwechseln.

hindert zu sein, die einen andern religiösen Standpunkt einnehmen als wir." Es ist bemerkenswert, daß in der Darlegung der politischen Aufgabe nirgends mehr vom „christlichen" Sozialismus die Rede ist, sondern dafür andre Beiwörter eintreten: „Unsere politische Aufgabe wird es sein, einen regierungsfähigen Sozialismus vorzubereiten." „Es muß aber Leute geben, die nur dies eine politisch im Auge haben, den nationalen praktischen Sozialismus zu treiben." Und nur am Schlusse heißt es wieder: „Dadurch, daß wir uns „christlich-sozial" nennen, sagen wir, daß wir an den Sieg und Nutzen eines praktischen vaterländischen Sozialismus erst dann glauben können, wenn er von tiefer religiöser Erneuerung begleitet ist." Noch deutlicher redet die genannte Broschüre von 1896: „So liegt es, daß zwei geschichtliche Strömungen sich zeitgeschichtlich begegnen, eine Erneuerungsbewegung im evangelischen Christentum und eine soziale Bewegung auf politischem Gebiet. Diese beiden gleichzeitigen Bewegungen laufen neben einander, berühren sich, greifen zeitweise ineinander ein und werden vielfach durch die gleichen Personen vertreten. Es handelt sich aber, um einen Vergleich zu brauchen, nicht um eine chemische Einheit von beiden Dingen, sondern gewissermaßen nur um eine physikalische Mischung, das soll heißen, der Prozeß der religiösen Erneuerung wird seinen Weg für sich gehen und der Prozeß der politischen Entwicklung wird seinen Weg auch für sich gehen, nur zeitweise laufen die beiden Bewegungen ein

Stück weit neben einander." Nach dieser durchaus zutreffenden Darstellung würde die im Worte „christlich-sozial" ausgedrückte Einheit auf eine zeitweilige Personalunion reduziert. Es war nicht Naumanns Sache, lange in dieser Unentschlossenheit und Halbheit zu verharren und die als notwendig erkannte praktische Konsequenz aus dem deutlichen Sachverhalt ins Unbestimmte zu vertagen. Nach mehreren Vorbesprechungen faßte der inzwischen erweiterte Freundeskreis um Naumann am 6. Aug. 1896 in Heidelberg den Beschluß, eine eigne politische Organisation und zugleich eine eigne Tageszeitung zu begründen. Diese, die „Zeit", kam seit dem 1. Okt. in Berlin heraus und wurde mit schweren Opfern ein Jahr hindurch gehalten. Längere Dauer war dem „Nationalsozialen Verein" beschieden, der im Nov. 1896 sich in Erfurt konstituierte.

Mit der Entwicklung zum nationalen Sozialismus ist die eigentliche Werdezeit Naumanns zu Ende. Seitdem steht seine geistige Physiognomie und seine geschichtliche Stellung in den Grundzügen fest und hat keine wesentlichen Wandlungen mehr erfahren.[1]) Damit lasse ich den Faden des geschichtlichen Verlaufs fallen, indem ich dafür auf Wenck verweise. Meine Aufgabe wird nunmehr sein, die verschiedenen Seiten der Tätigkeit Naumanns in ihrer Verzweigung und in ihren innern Zusammenhängen zu verfolgen.

[1]) Daß der Anschluß an die Freisinnige Vereinigung keine ist, werde ich später darzutun haben.

## Zweites Kapitel.

## „Gotteshilfe."

Die Hilfe trägt den Untertitel, der den Sinn des Haupttitels genauer spezialisiert: „Gotteshilfe, Selbsthilfe, Staatshilfe, Bruderhilfe." Der hier beobachteten Rangordnung entspricht der Inhalt insoweit, daß er stets bis 1903 mit einem kleinen Stück religiösen Inhalts beginnt. Es sind kurze Sonntagsbetrachtungen, durchweg in dem unveränderlich gleichen Umfange von einer Spalte und stets von Naumann selbst geschrieben. Bei dem offiziellen Organ einer Richtung, die schon in ihrem Namen das Christliche voranstellte, bei einem Blatte, das von einem Geistlichen herausgegeben wurde, war das nur natürlich und selbstverständlich. Aber auch als die „Hilfe" nicht mehr „christlich-sozial" und Naumann nicht mehr Geistlicher war (seit Anf. 1897) wurde diese Einrichtung beibehalten; es war eine alte liebe Gewohnheit, die unzähligen Menschen Freude machte und niemand störte. Diese Andachten waren nunmehr das Einzige, was an sein früheres Amt erinnerte. Sie wurden am Schlusse eines jeden Jahres gesammelt und in kleinen zierlichen

Bändchen als „Gotteshilfe“ weiter verbreitet. Mit dem Ende des Jahres 1902 haben sie, wie es scheint, für immer, aufgehört. An ihrer Stelle brachte der nächste Jahrgang „Briefe über Religion“, womit Naumann einstweilen von der Behandlung religiöser Dinge Abschied nahm. Von den erschienenen 8 Jahrgängen hat dann der Ruprecht'sche Verlag eine neue, sachlich geordnete Gesamtausgabe in einem schönen, würdig ausgestatteten und recht wohlfeilen Bande veranstaltet.[1])

Diese Andachten haben von allen Schriften Naumanns den größten Erfolg gehabt — sowohl was den Absatz wie was die Schätzung betrifft — und die allgemeinste, uneingeschränkteste Anerkennung geerntet. In der dreifachen Form ihrer Veröffentlichung, in der „Hilfe“, in Einzelbändchen und in der Gesamtausgabe, sind sie wohl allen bekannt geworden, die irgend welchen Anteil an Naumann nehmen, und viele kennen ihn nur hieraus. In theologischen und andern Blättern haben die berufensten Kritiker ihr Lob gesungen. Ihnen verdankt er auch die einzige öffentliche Ehrung, die ihm bisher zu teil geworden ist, die Ernennung zum Ehrendoktor der Theol. durch die Heidelberger Fakultät. Indessen sind es nicht bloß diese äußern Umstände, die mich veranlassen, ihnen eine eingehende Betrachtung und ein eigenes

[1]) Gotteshilfe. Gesamtausgabe der Andachten aus den Jahren 1895—1902 sachlich geordnet von Friedrich Naumann. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1902. XII, 611 S. geb. 6 M. Nach dieser Ausgabe wird im Folgenden zitiert.

Kapitel zu widmen, sondern noch mehr sachliche Gründe. Von der Theologie und vom Pfarramt ist Naumann ausgegangen und erst spät hat er sich ganz davon getrennt. Es wird zum Verständnis seines Werdens unerläßlich sein, daß wir zuerst den Theologen, den Pfarrer kennen lernen. Dazu bieten aber diese Andachten nicht nur das reichste und zugänglichste Material, sie empfehlen sich auch durch ihre Entstehungszeit, sie setzen nämlich ein kurz vor dem Beginn der Entwicklung, wodurch der neue, eigentliche Naumann entsteht, und sammeln den geistigen Ertrag der Periode, die vorausliegt. Es sei daher gestattet, nach ihrer Anleitung das Bild des „Pfarrers" Naumann in den Hauptzügen zu zeichnen.

I.

Der Zug, der zunächst in die Augen springt, ist eine große Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit. Naumann ist es heiliger Ernst mit dem, was er sagt. Er macht nicht Redensarten, gibt nicht die landläufige christliche Scheidemünze weiter; er sagt nur, was er selbst empfindet, denkt, erlebt, und wofür er sich selbst mit seinem Leben einzusetzen bereit ist. Er schreibt nicht, weil es so der Brauch ist, und wie es der Brauch ist, sondern aus dem Drange seines Herzens heraus. Daraus folgt ganz von selbst, daß auch der Inhalt seiner Betrachtungen eigenes und persönliches Gepräge zeigt. Ohne dies wäre ja die Ehrlichkeit eine leere Schale, denn ehrlich sein, heißt, sich selbst

rückhaltslos und rücksichtslos geben, sich offen und entschieden zu seinem Selbst bekennen. Man muß ein Selbst haben, um es geben und vertreten zu können. Damit ist nicht gesagt, daß es lauter originale und funkelnagelneue Gedanken wären, was Naumann hier vorbringt; — von wem könnte man das sagen? Es ist zum großen Teile das alte, gläubige, uns wohlbekannte Christentum, das Naumann verkündigt. Er gibt in vielen Fällen die überlieferten Vorstellungen und Gedanken wieder, wo er sich mit ihnen einig fühlt. Es kommen wohl auch Stellen vor, obschon selten und nur in der früheren Zeit, wo er traditionelle Formeln verwendet, ohne daß man ihnen eine bestimmte, im Zusammenhange notwendige Bedeutung abgewinnen könnte. Das alles muß zugegeben werden; aber es hindert nicht, daß sich aus dem Ganzen ein deutliches Bild einer individuellen Persönlichkeit ergibt. In Auswahl und Fassung kündet sich die Eigenart des Verfassers, auch wo der Stoff nicht neu ist. Aber auch neue, wertvolle Gedanken finden sich in reicher Fülle.

Der Inhalt von Naumanns Verkündigung läßt sich ganz gut durch zwei Adjektive charakterisieren: es ist ein praktisches, soziales Christentum. Praktisches Christentum! Der Ausdruck ist für uns Deutsche durch Bismarck geprägt in der bekannten Rede zum Unfallversicherungsgesetz vom 2. April 1881; so recht geläufig ist er uns doch durch die christlich-soziale Bewegung geworden. Und auf niemand paßt er so gut wie auf Naumann. In dem

ganzen stattlichen Bande findet sich auffallend wenig Theorie. Es fehlen nicht nur tiefsinnige Betrachtungen über die Geheimnisse des christlichen Dogmas, — das ist heute mehr oder weniger selbstverständlich. Aber es fehlen auch oder finden sich nur vereinzelt die Auseinandersetzungen mit andern Weltanschauungen, und die sind heute keineswegs überflüssig. Nur zuweilen werden einige ganz allgemeine Grundlagen christlicher oder überhaupt religiöser Denkweise gegenüber dem Materialismus verteidigt. Im Übrigen setzt Naumann das Christentum einfach voraus; er wendet sich ja auch an Leser, die hierin mit ihm einig sind. All sein Sinnen und Streben geht darauf, daß dieses Christentum, das alle bekennen, recht lebendig und wirksam werde, ein Christentum der Tat und Wahrheit, der helfenden und dienenden Bruderliebe, eine beherrschende Lebensmacht für den Einzelnen wie für die Gesamtheit, eine wirkliche Nachfolge Jesu im Leben.

Jesus als Vorbild und Norm unsers Lebens tritt daher in diesen Andachten sehr bedeutsam und entschieden in den Vordergrund. Aber dieser Naumann'sche Jesus hat sehr eigenartige Züge. Wir finden sie übersichtlich zusammengefaßt in dem ersten Heft der ebenfalls von Naumann herausgegebenen „Göttinger Arbeiterbibliothek" mit dem Titel „Jesus als Volksmann."[1])

[1]) Göttingen, in dems. Verlage 1894. — Gerade in dieser Zeit hat die Gestalt Jesu als Vorbild Naumann am intensivsten beschäftigt. Sie beherrscht auch

Jesus ist für Naumann zunächst der Mann der Tat, des Willens und der Kraft, nicht der idyllische „gute Hirte", oder ein weicher Gemütsmensch, sondern der unermüdliche Arbeiter, der sich in seinem Berufe verzehrt und an nichts denkt als das zu tun, wozu ihn Gott gesandt hat, und der mutige Held, der unerschrocken den Machthabern seiner Zeit entgegentritt und sich durch keine Gefahr und Todesfurcht in seinem Wirken hindern läßt. Sein Jesus ist auch kein sanfter Friedens- und Humanitäts-Apostel; wie er selbst den Kampf nicht scheute, so weiß er, daß er der Welt nicht den Frieden, sondern die Zwietracht bringt. „Ich bin kommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden." Und endlich der entscheidende Zug: sein Jesus ist der „soziale" Jesus, der „Volksmann", der Freund der Armen und Sünder, und der Feind nicht der Reichen, aber des Reichtums und Mammonsdienstes, der die Armen selig pries und über die Reichen Wehe rief; der gesagt hat: „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme", der seine Anhänger mahnte: „Verkaufet, was ihr habt, und gebt es den Armen!" und der

---

den programmatischen Aufsatz „Christlich-Sozial", s. oben S. 39 ff. Die 1. Probenummer der „Hilfe" beginnt mit dem Bekenntnis „Jesus Christus gestern und heute und derselbige auch in Ewigkeit", und den Jahrgang selbst durchzieht eine Reihe von Briefen an einen Arbeiter „Wer war Jesus von Nazareth?" (von andrer Hand). Und noch Weihnachten 1895 predigt N. in der „Zukunft" „Die Rückkehr zu Jesus."

beim jüngsten Gerichte allein nach den Werken der Liebe fragt, die wir den Armen und Leidenden erwiesen haben. Dieser Jesus ist so ganz anders als das heutige offizielle Kirchen- und Staatschristentum: er hielt sich nicht zu den Mächtigen, sondern zu den Kleinen in jedem Sinne; er saß zu Tische mit Zöllnern und Sündern, was Naumann einmal sehr treffend ins Moderne übersetzt: er verkehrt mit Sozialdemokraten und Juden; er verwarf die Verworfensten nicht und glaubte auch bei ihnen an die Möglichkeit der Buße, nur mit den Gerechten wußte er nichts anzufangen, und in den Vertretern der offiziellen Kirche seiner Zeit fand er seine schlimmsten, unversöhnlichen Feinde. — Naumann ist sich der Einseitigkeit dieses Jesusbildes durchaus bewußt. Er weiß wohl, daß es auch andre Auffassungen gibt und daß die ebenfalls ihr relatives Recht haben. Aber er hebt diese Züge heraus und unterstreicht sie so stark, weil er überzeugt ist, daß sie zu lange und zu sehr übersehen sind und daß gerade sie einem Bedürfnisse unsrer Zeit entsprechen. Wir dürfen wohl hinzufügen: weil sie vor allem dem Bedürfnis seiner Seele entsprechen, weil er sich darin mit seiner Sehnsucht und seinem reinsten Wollen wieder findet, weil sie nur das aussprechen, was als ideale Forderung in ihm selbst lebt.

Natürlich ist damit nicht der Inhalt der ganzen Sammlung erschöpft; die 380 Stücke, aus denen sie besteht, enthalten eine erstaunliche Fülle und wiederholen sich nur selten. Aber das, was wir

erwähnten, ist doch der zentrale und charakteristische Zug in dem Bilde.

2.

Ebenso wichtig und bedeutungsvoll als das, was er sagt, ist beim Prediger die Art, wie er es sagt. Und da entspricht der Ehrlichkeit und Echtheit des Inhalts die äußerste Schlichtheit der Ausdrucksweise. Naumann will die breiten Volksmassen wieder für das Christentum gewinnen, er will Jesus als den Volksmann und Anwalt der Armen verkündigen, wie er selbst Pastor der armen Leute gewesen ist. Es ist die selbstverständliche Folge, daß er die Sprache des Volkes spricht, daß er den Ausdruck wählt, der diesem am meisten verständlich und mundgerecht ist. In dieser Hinsicht hat Naumann Großes geleistet. Seine Darstellung ist überall im höchsten Grade einfach, klar und knapp, soweit es die Natur der Sache irgend zuläßt, auch da, wo er Fragen behandelt, die immerhin schon eine gewisse Bildungsstufe voraussetzen. Sie ist das vollkommene Gegenteil etwa von der glanzvollen Rhetorik Schleiermachers. Sie kann sich direkt auf das Vorbild Jesu berufen, der auch im „Volke" sein liebstes und, trotz allem, sein dankbarstes Publikum fand, und von hier aus die Welt eroberte. Unverkennbar hat sich Naumann an der Sprache der Evangelien gebildet, so wenig er sie äußerlich nachahmt. Naumann schreibt zunächst in ganz kurzen, einfachen Sätzen; die Durchschnittslänge wird kaum mehr als eine Zeile betragen.

Nebensätze sind selten, kunstvollere Perioden fehlen ganz. Ebenso kurz und einfach sind die Gedanken. Es sind niemals komplizierte Gedankengebäude und Auseinandersetzungen, sondern einzelne, für sich hingestellte, in sich überzeugende und lebendige Gedanken, die teilweise isoliert, teilweise in losen Gruppen, oder in einfachen Gefügen dargeboten werden. Der Aufbau einer Andacht ist oft locker und kunstlos, immer leicht und übersichtlich.

Aber die bloße Verständigkeit und Verständlichkeit genügt nicht. Der Prediger, zumal der Volksprediger, hat wenig gewonnen, wenn er den Verstand überzeugt; er muß zum Gefühl sprechen, und der Weg dazu geht durch die Phantasie. Naumanns Darstellung ist niemals nüchtern und trocken; sie ist bei aller Schlichtheit und Sachlichkeit ungemein bildlich und farbig. Er weiß das rechte Wort zu finden, das zum Herzen geht. Er wirkt nicht durch Häufung, sondern durch charakteristische Wahl des Ausdrucks. Es sind künstlerische Elemente in seinem Stil, und diese bestimmen nicht nur den Ausdruck im Einzelnen, sondern beleben auch das Ganze. Sehr viele dieser Betrachtungen sind als Ganzes ein Bild, nicht ein Gleichnis im Stil der Evangelien, eine an sich belanglose Einkleidung einer Lehre, sondern eine Szene aus dem Leben, deren seelischen Gehalt uns Naumann empfinden läßt. So werden uns die Szenen der biblischen Geschichte ausgemalt, mit gutem historischen Sinn und bemerkenswertem Talent, sich in die seelische Art und die Lebens-

formen einer fernen Zeit hineinzufühlen. Noch höher stehen die Stücke, wo Naumann ein Bild aus dem Leben der Gegenwart entwirft, diesem Leben, das er so gründlich kennt und das sein Gefühl und sein Denken so tief und intensiv beschäftigt wie Wenige. Unter ihnen gibt es manche, die sich beinahe zu kleinen Kunstwerken auswachsen. Am freiesten und glänzendsten offenbart sich die künstlerische Kraft in den Naturandachten, wo die lehrhafte Absicht ganz zurücktritt hinter der tief empfundenen und virtuos wiedergegebenen Stimmung. — So sind diese Predigten, wegen der gleichen Eigenschaften, die sie den geistig Armen zugänglich machen, auch für den Höchstgebildeten eine reizvolle Lektüre.

3.

Naumanns Andachten beschäftigen uns hier als ein Teil seines literarischen Werkes und nach ihrer Stellung im Ganzen seiner Produktion. Aber daneben stellen sie das allgemeine Problem der Predigt in unserer Zeit überhaupt, und auch diese Frage ist hier nicht zu umgehen.

Alle Predigt unserer Zeit leidet an einer Schwierigkeit und einem innern Widerspruch, den wir ebenso in diesen schlichten, volkstümlichen Andachten wie in den Redekunstwerken Schleiermachers finden. Sie gehen aus von einer Bibelstelle und wollen zu einer Anwendung auf unser Leben gelangen. Sie wollen damit zwei Dinge zusammen verbinden, die ganz verschiedenen Welten angehören und zuweilen schlechterdings nicht zu einander passen.

Die Schriften des neuen Testaments sind geschrieben im ausgehenden Altertum, im Morgenlande, inmitten eines unselbständigen Sklavenvolkes innerhalb eines allumspannenden Weltreiches auf wenig unentwickelter Kulturstufe und sind durchaus auf die Verhältnisse dieser Zeit und Gegend zugeschnitten. Was können wir, bei denen keine dieser Voraussetzungen zutrifft, damit anfangen? Diese Schwierigkeit liegt jedoch weniger in dem Wandel der Zeiten und Umstände an sich; frühere Generationen haben sie weniger empfunden, weil sich ihnen der Sinn der Bibel mit ihnen wandelte und sie in ihrer Naivität gar nicht anders konnten, als die Schrift im Sinne der eigenen Zeit auslegen. Erst das Erwachen des historischen Sinnes hat dieser Naivität ein Ende gemacht; seitdem können wir die Bibel nicht mehr ganz in der alten Weise zur Norm des Lebens unsrer Zeit nehmen. Mindestens wird es oft nicht ohne allerlei Gewaltsamkeit, Sophisterei und Selbsttäuschung abgehen. Wir müssen entweder dem Zeitsinn der Bibel, wie ihn uns die historische Forschung verstehen lehrt, Gewalt antun, um ihn auf uns anwendbar zu machen; oder wir müssen gegen unsre Zeit ungerecht sein, wenn wir sie am Zeitcharakter des neuen Testaments messen; und nicht selten werden beide Teile zu kurz kommen. Im allgemeinen wird die homiletische Verwendung der Bibel um so leichter sein, je fester der Prediger in der Tradition drin steht, je orthodoxer er ist; denn um mit etwas praktisch arbeiten zu können, muß es

selbst zuerst fest und fertig da sein. Die wissenschaftliche Forschung aber hat gerade die Tendenz, alles traditionell Gegebene in Frage und Problem zu stellen, alles Feste und Starre wankend und fließend zu machen, in lebendige, geistige Bewegung aufzulösen. Aber in demselben Grade, wie einer im Banne der Tradition und des Dogmas steht, wird er auch unfähig sein, das moderne Leben zu erfassen und zu leiten.

Wie stellt sich nun Naumann zu diesem Dilemma? Zunächst finden wir auch bei ihm die Schwierigkeit deutlich vorhanden. Aber wir bemerken ebenso den unbedingten Mut und Willen zur Wahrheit, der jede fromme Belügung seiner selbst und Andrer verschmäht und die Schwierigkeit nicht übersieht und umgeht, sondern ihr entschlossen ins Auge blickt. So lesen wir den guten Satz (S. 132): „Das ist die Achtung vor der Bibel, daß man sie nicht moderner macht, als sie selber ist; darin aber besteht die Achtung vor dem heutigen Menschen, daß man ihm auch in Glaubensdingen ein offenes Wort gewährt über das, was er nun selber wirklich glaubt." So wird die Verschiedenheit beider Welten ausdrücklich anerkannt. Und ferner S. 586: „Jesus selbst hat öfter vom Verlassen der Familie gesprochen als von ihrer Pflege. Er gehörte der ganzen Welt und stand mitten im Kampf. Falsch wäre es darum, die Worte, die er in ganz besonders persönlicher Lage sprach, für jedermann zu verallgemeinern." Ein sehr richtiger, aber gefährlicher Grundsatz. Denn was Naumann in

diesem Falle verlangt, das könnte man ja wohl auch in andern Fällen geltend machen, und wohin kommt man dann? Ja, wenn man ganz ehrlich sein will, so muß man es einfach auf alle Worte Jesu anwenden: sie alle sind in ganz persönlicher Lage für bestimmte besonders geartete Verhältnisse oder für individuelle Fälle gesprochen; sie alle dürfen daher nicht schlechthin verallgemeinert werden, d. h. sie sind nicht ohne Weiteres auf uns anwendbar und für uns verbindlich.

Trotzdem fühlt Naumann als überzeugter Christ das dringende Bedürfnis, sich in seinem Empfinden und Wollen in Übereinstimmung mit Jesus, wenigstens nicht in Widerspruch zu ihm zu wissen. Denn auf diese negative Harmonie kommt es in den meisten Fällen hinaus, da wir die positiven, fruchtbaren Ideen, von denen Naumanns Ethik beherrscht ist, bei Jesus vergeblich suchen und auch nicht wohl finden können. Aber selbst diese negative Übereinstimmung ist zuweilen nur eine scheinbare und erkünstelte. Gewiß war Jesus, wie ihn uns die Evangelien zeichnen, ein Held, der den Kampf nicht scheute; aber daß der, welcher gesagt hat: „Liebet eure Feinde!", „Wer dich schlägt auf die rechte Wange, dem biete auch die andere" usw., daß derselbe jemals den Völkerkrieg gutgeheißen hätte, hat doch wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Auch hier bleibt am Ende nur das Geständnis: „Das neue Testament bietet kein Kriegsgebet, aber Gott ist nicht nur im neuen Testament. Wo neue Menschheitsgestaltungen kom-

men, da ist etwas von dem Finger dessen im Werke, der aller Menschheit Pfade leitet." — Naumann wendet sich in einer in die Gesamtausgabe nicht aufgenommenen Andacht (Hilfe VIII, 41) gegen den Rückertschen Spruch:

Besser ein Irrtum, der dich beglückt,
Als eine Wahrheit, die dich niederdrückt!

in spezieller Anwendung auf die Religion, und kommt zu dem Schlusse: „Eins ist uns doch gewiß, daß im Grunde nichts glücklich machen kann, was man selber nur mit halbem Herzen glaubt. — — Auch wenn die Wahrheit dich niederdrückt, du mußt sie suchen! So schwach deine Kräfte sind, du würdest dich selbst verachten, wenn du dich nicht mehr zur Gefolgschaft der Wahrheitssucher rechnen könntest." Diese hohe, tapfere Wahrhaftigkeit ist das Siegel einer großen Seele; und wir müssen sie gerade einem Theologen doppelt hoch anrechnen.

4.

Naumann ging aus von der lutherischen Orthodoxie strengster Observanz und scheint zunächst wenig von Zweifeln und Glaubenskämpfen geplagt zu sein. Er ist seinen Gemeinden ohne Zweifel ein ganz hervorragender Prediger gewesen. Diese Hilfe-Andachten stehen, namentlich im Anfange, wohl nicht ganz so hoch. Denn eine mündliche und eine gedruckte Predigt sind zwei ganz heterogene Dinge. Jene wird vor einer bestimmten und zumeist dem Redner wohlbekannten Zuhörerschaft gehalten und ihr Wert liegt darin, wie viel

sie gerade diesen Menschen geben und helfen kann. Die Auswahl der Gedanken nach den besonderen Bedürfnissen gerade dieses Kreises, die individuelle Anwendung ist die Hauptsache; woher die Gedanken stammen, ist belanglos. Sie werden im allgemeinen dem von der Vergangenheit zusammengetragenen Schatze entlehnt; und stellen sich um so leichter und reichlicher ein, je mehr dieser überlieferte Schatz dem Prediger fester, sicherer Besitz ist. Daher hier der große Vorteil des Orthodoxen und Altgläubigen, zumal, wenn er dabei, wie Naumann, entschieden praktisch gerichtet und mit psychologischem Talent und gesundem, tiefem Lebenssinne ausgestattet ist.

Bei der gedruckten, literarischen Predigt fallen alle diese Bezüge weg. Diese wendet sich nicht an eine konkrete Einzelgemeinde, sondern an das große, allgemeine, unbekannte Lesepublikum. Hier kann also von individueller Anwendung keine Rede sein; nur der Gedankengehalt als solcher wiegt. Und da genügt es nicht, bereits vorhandene und überlieferte Gedanken zu wiederholen, sondern dieser Schatz muß durch neue, eigne Ideen vermehrt werden. Diese werden aber gewöhnlich in innern Kämpfen gewonnen.

Solche scheinen bei Naumann eigentlich erst gekommen zu sein, nachdem er dem Pastorenberufe entsagt hatte; teils durch das tiefere Eindringen in die Lebensformen und den Geist der Gegenwart, denen nun sein ganzes Studium galt, teils infolge der Berührung mit der modernen theologischen Wissen-

schaft, mit deren Vertretern ihn seine praktischen Bestrebungen zusammenführten.[1])

Die religiöse Entwicklung Naumanns ist, wie natürlich, eine allmähliche Loslösung von der Tradition und ein Erstarken der Originalität. Sie zeigt sich schon in einer Äußerlichkeit. Im allgemeinen trägt jede Betrachtung einen Bibelspruch als Motto. An dessen Stelle treten nun zuweilen andre Sprüche, aber erst vom 6. Jahrg. an, und dann in steigendem Maße. Hier sind je einmal das Kirchenlied, Pestalozzi, Goethe, Schleiermacher, A. W. Schlegel, Geibel vertreten. Der 8. Jahrg. enthält dagegen nicht weniger als 13 freie „Leitsätze", unter denen neben Chrysostomus, Luther und Omar Chajjam auch Namen wie Ruskin, Fontane, Wilh. Roscher vorkommen. Naumann muß im Vorwort diese Freiheit gegenüber wiederholten Mahnungen verteidigen. Für den modernen Leser würde eher das

[1]) Leider macht es die Gesamtausgabe unmöglich, den Verlauf dieser Umwandlung zu übersehen, weil sie die chronologische Folge zerstört hat. Gewiß ist in einem für praktische Erholungszwecke bestimmten Andachtsbuche die sachliche Anordnung berechtigt. Auch ist sie trefflich geeignet, den ungemeinen Reichtum, die Kunst des Verfassers, demselben Gegenstand immer neue Seiten abzugewinnen, in das rechte Licht zu stellen. Aber ihre Nachteile hat die Sache doch; so auch den, daß nun die am wenigsten gehaltreiche und anziehende von allen Abteilungen den Reigen eröffnet. („Die christlichen Feste.") Am meisten ist jedoch das Fehlen der Chronologie zu bedauern. Hier hätte wenigstens durch Angabe der ursprünglichen Fundstellen im Inhaltsverzeichnis und eine vergleichende Tabelle ein Notbehelf gegeben werden können.

Gegenteil der Entschuldigung bedürfen. Denn es ist klar, daß hier die meisten Schwierigkeiten, die wir in der heutigen Predigt fanden, in Wegfall kommen, und tatsächlich ist der Fortschritt unverkennbar.[1])

Aber die Loslösung vom Bibeltext zeigt sich nicht weniger in den Nummern mit einem biblischen Stirnschmuck. Gewiß erweist sich ein solcher Bibelspruch häufig fruchtbar als Anreger und Auslöser von Gedanken.[2]) Nicht selten aber ist die Beziehung eine sehr lose. So lesen wir über der „Winterandacht" (232) den Spruch Jesaja 1, 18: „Wenn eure Sünde gleich blutrot ist, soll sie doch schneeweiß werden." Die Andacht verwendet daraus nur das eine Wort „schneeweiß"; sie zeigt, wie der Schnee im Weberdorfe alles

---

[1]) Überhaupt bewegt sich die Entwicklung Naumanns als Prediger in entschieden aufsteigender Linie. Es ist daher sehr zu bedauern, daß diese „Gesamtausgabe", um noch für den Weihnachtsmarkt zurechtzukommen, das letzte Drittel des 8. Jahrgangs (von Nr. 36 der Hilfe an) fortlassen mußte (um so mehr, da vom 8. Jahrg. auch eine Sonderausgabe vermißt wird). Gerade unter ihnen finden sich inhaltlich sehr bedeutsame und wertvolle, wie auch formell durchgebildete Stücke, wie „Arbeitslos" (36), „Achtung vor den Vätern (37), „Der Segen der Freude" (39), „Arbeit" (40), „Wahrheit und Glück" (41, oben zitiert), „Unser Gott" (44), die somit dem Leser des Buches unterschlagen werden. Zwei davon habe ich in mein „Naumann-Buch" aufgenommen, s. das. Nr. 24 u. 27. Auch diesen Mangel wird hoffentlich bald eine zweite Auflage abstellen.

[2]) Ein klassisches Beispiel dafür ist die Traurede über Ps. 126, 1—3 (Zeit I, 46, teilw. auch N.-B. Nr. 34). Manchmal ist dieses Motto auch ästhetisch von ausgezeichneter Wirkung, so z. B. bei „Im Eisenwerk" (Gottesh. 238, N.-B. 23).

Elend zudeckt und allem ein weißes, reines Gewand überzieht. An die Sünde mahnen nur zwei kurze Sätze, die Zusammenhang und Stimmung des Ganzen recht häßlich unterbrechen. Lassen wir sie fort, so lesen wir ein schwungvolles Gedicht in Prosa. Über 363 („Mutterliebe") steht: „Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen? Jesaja 49, 15." Dann folgt eine mit feiner Ironie erzählte Geschichte, deren Inhalt und Moral der erste Satz genügend andeutet: „Fräulein Friederike hätte ein ganz tüchtiger Mensch werden können, wenn sie von ihrer Mutter weniger geliebt worden wäre." Soll diese ganz moderne Novelle in nuce mit dem Bibelspruch irgend etwas zu tun haben, so könnte man sie höchstens als eine Satire darauf fassen. In Wahrheit ist der Spruch hier zu einem durchaus bedeutungslosen und überflüssigen Schnörkel geworden.

Wichtiger und mannigfacher sind die Wandlungen, die der Gehalt von Naumanns religiöser Gedankenwelt im Laufe dieser 8 Jahre erfahren hat; doch es würde zu weit führen, diese im einzelnen zu verfolgen. Nur zwei Hauptsachen will ich in Kürze andeuten. Der schlichte Bibelglaube Naumanns kommt allmählich ins Wanken; er kommt mit der wissenschaftlichen Theologie in Berührung und lernt von ihr, daß nicht alles feststehende Tatsache ist, was der Schüler Luthardts und Franks dafür gehalten hatte. Natürlich ist der politische Kämpfer und Parteigründer nicht in der Lage, selbst in die Arbeit der Forschung einzutreten, aber er teilt gelegentlich ihre Resultate mit, und,

was mehr sagt: er tritt unbedingt für sie ein und zieht die Konsequenzen. Eine schöne, sinnvolle Parabel „Die alte Burg" verficht das Recht der historischen Kritik, in der Überzeugung, daß der Kern der Religion dadurch doch nicht zerstört werden kann, und daß gerade das Streben nach der Wahrheit eine würdige Art, Gott zu dienen, ist. Die Folge aber ist vor allem, daß das eigentlich Theologische nun überhaupt zurücktritt. Betrachtungen über das Weihnachtswunder, die Bedeutung des Todes Jesu u. a. werden allmählich immer seltner. Je ausschließlicher und tiefer Naumann sich dem Leben der Gegenwart und dem praktischen Wirken in ihr widmet, um so mehr sind auch diese Andachten davon erfüllt. Auch das spezifisch Christliche verliert seine Bedeutung. Jesus selbst, der anfangs so energisch als Meister und Vorbild vorangestellt wird, tritt ganz sachte etwas in den Hintergrund, nachdem er sich zur politischen Führung untauglich gezeigt hat. An seine Stelle tritt ein ganz neuer Gedanke. Naumann entdeckt Gott im Leben der Gegenwart. Er findet ihn im Leben der Natur und feiert ihn in den prächtigen Naturhymnen, in denen eine alttestamentliche Naturreligion in neuen, sehr feinen und poesievollen Formen wiedererstehtz und er erkennt sein Walten in den wirtschaftlichen und sozialen Erscheinungen, im Sausen der Maschinen und im Getriebe der Großstadt. Natürlich denkt Naumann nicht entfernt daran, das Christentum über Bord zu werfen. — dazu ist er zu sehr von

historischer Bildung durchdrungen; auch traut er unserer Zeit die Fähigkeit zu einer religiösen Neuschöpfung nicht zu. Aber es handelt sich doch nicht mehr um eine einfache Erneuerung des Alten; es muß aus dem Geiste der Gegenwart wiedergeboren werden. Die Erwartung eines Neuen, Unbekannten, das da kommen soll, das noch geheimnisvoll im Schoße der Zukunft schlummert, klingt deutlich durch. („Deutsches Christentum." 333.)

5.

Es bleibt die Frage: Was bedeuten diese Andachten innerhalb der gesamten Schriftstellerei Naumanns?

Sie sind in gewisser Hinsicht die Grundlage und der Ausgangspunkt. Vom Berufe eines Landpfarrers, von der Kanzel war Naumann hergekommen. Auch seine politisch-organisatorische Tätigkeit war zuerst als Betätigung des Christentums gedacht. Der nationale Sozialismus ist aus dem christlichen erwachsen. Freilich ist im politischen Programm von Anfang an ein Gedanke enthalten, der weit über den christlichen Horizont hinausweist und den wir in diesen Andachten vergebens suchen, ein Gedanke, der dann ein fruchtbarer Keim der weiteren Entwicklung wurde: die Forderung der organisierten Selbsthilfe.

Jeder bedeutende Mensch, ja im Grunde jeder Mensch, hat viel mehr Fähigkeiten und Anlagen in sich, als er in seinem eigentlichen Berufe unmittelbar braucht. Denn er ist ja nicht nur dieser und

jener Spezialist, sondern er ist zugleich Mensch und muß in gewisser Weise in sich die Totalität des Menschenwesens zur Anschauung bringen. Aber es werden auch zu der einzelnen Tätigkeit viel mehr und mannigfachere Qualitäten gebraucht, als man zunächst denkt. Der Künstler lebt vom Schauen und Empfangen, aber beim Schaffen kann er auch den abwägenden Verstand und den energischen Arbeitswillen nicht entbehren. Der Historiker muß zu dem Spürsinn und der kritischen Methode die aufbauende Phantasie des Dichters und die Gabe des psychologischen Erratens besitzen. Und so bei den andern. Überhaupt ist jedes wirklich schöpferische, geniale Tun, das ein persönliches Zeugen ist, nur als Wirkung eines ganzen Menschen möglich. Es wird daher nicht leicht jemand auf einem Felde wirkliche Bedeutung gewinnen, der nicht auch für andre eine gewisse Befähigung verriete; freilich auch nicht, ohne daß ein Talent zur entschiedenen Vorherrschaft gelangt und alle andern mehr oder weniger zurückdrängt und verkümmern läßt.

Den ursprünglichen Reichtum des Naumannschen Geistes, seine Fülle von Anlagen und Möglichkeiten können wir nirgends so gut übersehen wie in diesen Andachten. Die tiefe Frömmigkeit, das soziale Gefühl (Gemeinschaftsgefühl) und die hilfsbereite Menschenliebe, der historische Sinn und das tiefe Erfassen der Gegenwart, die künstlerischen Fähigkeiten: das bildhafte Schauen, das Organ für Stimmungen, der Seelenblick, sie alle finden hier ihren Ausdruck. Aber sie erscheinen hier noch

als Keim und Knospe. Ihre Reife und ihre endgiltige Ausprägung haben sie, soweit sie eigentlich produktiv geworden sind, in andern Schriften gefunden. Daher nehmen diese Sachen doch in Naumanns gesamtem Lebenswerke nicht gerade eine hervorragende Stelle ein: Sie sind reicher und bunter als alle andern, aber weniger durchgebildet, und den vollen Eindruck von der Wucht und Bedeutung seiner Persönlichkeit kann man aus ihnen nicht gewinnen. Gerade in den spätern Jahrgängen, wo Naumann so viel originaler, selbständiger wird und der geistige Gehalt stark wächst, da genügt oft der Raum nicht, um die angeregten Gedanken wirklich auszuführen, und ebenso wenig hat der angespannt tätige, kampfumbrauste Politiker Zeit, sie immer zu Ende zu denken. Das Vorwort spricht es aus als Eigentümlichkeit der Sammlung, daß sie von einem Suchenden für Suchende geschrieben ist. Das ist ein unzweifelhafter Vorzug; denn es sucht und lernt (und irrt) der Mensch, so lange er wahrhaft lebt. So ist auch der Politiker Naumann stets ein Suchender, insofern als er nie fertig und abgeschlossen ist. Aber der Andachtenschreiber ist es doch noch in anderm Sinne: er kann nicht immer suchen, bis er findet, und muß oft vor der Zeit abbrechen. Er deutet nach einer Richtung, ohne sie selbst zu verfolgen. Oder zuweilen entläßt er uns auch mit einem ungelösten Fragezeichen.

So geht es zu, daß der absolute Wert und Gehalt dieser Andachten von Jahr zu Jahr zu-

nimmt, aber gleichzeitig ihre relative Bedeutung, verglichen mit den übrigen Schriften Naumanns, in demselben Grade abnimmt. Sie bedeuten immer weniger innerhalb seiner gesamten Produktion, weil er immer entschiedener über sie hinauswächst. Wir haben kurz angedeutet, welche Entwicklung sich in ihnen abspielt; daneben läuft die Entwicklung über sie hinaus, deren Ende ist, daß Naumann am Ende die Lust dazu verliert. Schon im Anfange des 8. Jahrgangs sind 12 Nummern aus früheren Jahren wiederholt; mit dem Emde desselben haben sie aufgehört. Was Naumann in ihnen gab, dafür hat er nun andre, entwicklungsfähigere Ausdrucksformen gefunden. Das künstlerische Element hat sich kryställisiert zu den ausgezeichneten Kunstskizzen, die in der neuen nationalsozialen Wochenschrift „Die Zeit" die Stelle der Andachten einnehmen. Das Ergründen des Lebens und der Seele unsrer Zeit kommt z. B. in Ausstellungsberichten zu Worte. Das soziale Gefühl ist endlich in die große politische Gedankenarbeit eingemündet. Das religiöse Interesse, das sonst keine selbständige Betätigung mehr findet, kündet sich noch einmal in Form einer zusammenhängenden Untersuchung in den „Briefen über Religion". Es wird unsre Aufgabe sein, dieser Entwicklung nachzugehen, und aus ihr werden wir ein vollständigeres und zutreffenderes Bild von der Bedeutung Naumanns erhalten.

Gleichwohl möchten wir darin die „Gotteshilfe" keineswegs missen. Schon wegen ihres

üppigen Reichtums. Mögen immerhin die einzelnen Bestandteile verschieden und teilweise ungleichwertig sein, von dem Ganzen wird Niemand ohne Genuß und Erhebung scheiden. Es ist für uns ein wertvolles Zeugnis der Grundanlage und der Entwicklung Naumanns. Es gibt uns Einblick in manche Seiten, die in der politischen Arbeit nicht so offen am Tage liegen. Vor allem zeigt es uns, — und es ist gut, daß wir das so bestimmt aufweisen können, — daß auch bei ihm, wie überall im Leben, alles wahrhaft Große und Lebenweckende aus dem Gefühl entsteht, aus echter Frömmigkeit, starker Liebesfähigkeit und sittlichem Idealismus

## Drittes Kapitel.

# Ästhetik und Weltbild.

### I.

Wir fanden in Naumanns Andachten bedeutende künstlerische Qualitäten; aber wir sahen zugleich, wie sie zuweilen mit dem Zweck der Predigt ziemlich lose zusammenhingen. So ist es ein ganz natürlicher Fortschritt, daß jene Fähigkeiten sich neue Formen gesucht und geschaffen haben, in denen sie sich reiner, selbständiger und voller ausleben können.

Die „Hilfe" war von Anfang an als Volksblatt gedacht. Sie ist zwar zeitweise, besonders in den Jahren, wo sie das einzige Organ der nationalsozialen Partei war, etwas über den Rahmen und das Niveau eines solchen hinausgewachsen, an Umfang wie an Qualität des Gebotenen; aber sie hat die Rücksicht auf die Bedürfnisse und die Fassungskraft des „Volkes", d. h. besonders der obersten Schichten der Arbeiter, nie außer Acht gelassen. Das schließt nun keineswegs aus, daß selbst die Höchstgebildeten sie mit Genuß lesen und reichen Gewinn aus ihr schöpfen könnten; — in Bezug auf den Hauptinhalt, die Politik, sind die

Unterschiede ja ohnehin nicht so groß. Aber wie sie Manches bringen mußte, was dem Interesse der Gebildeten ferner liegt, so konnte andrerseits Manches, was diese in einer Zeitschrift zu finden gewohnt sind, in ihr nur in beschränktem Maße zu seinem Rechte kommen. Immerhin ist rühmend hervorzuheben, daß auch der literarische Teil, sowohl die belletristischen Beiträge wie die ästhetische Kritik, zumeist durch Schlaikjers Verdienst, stets auf einer respektablen Höhe standen. Indessen der Doppelcharakter der Hilfe wurde auf die Dauer doch als Übelstand empfunden und legte den Gedanken einer Teilung nahe. So trat seit dem 1. Okt. 1901 neben die „Hilfe", die unter Zurückführung auf ihren früheren Umfang und Zuschnitt als Volksblatt fortgeführt wurde, ein neues Blatt, die „Zeit", ebenfalls eine Wochenschrift, die sich nun speziell an die Kreise der Bildung wandte und sich von Anfang an in die erste Reihe unsrer politischen Zeitschriften stellte. Leider hat sie, infolge der politischen Schicksale der Partei, schon mit dem zweiten Jahrgange ihr Ende erreicht.

Hier war die Form der erbaulichen Sonntagsbetrachtung nicht mehr am Platze. An ihre Stelle tritt etwas Neues. Hinter den größeren Aufsätzen kommt eine Abteilung mit der Überschrift „Kunst." Sie enthält ganz kurze Betrachtungen über Kunstwerke und Kunstfragen. Nicht in allen, aber doch in den meisten Nummern ist die erste darunter von Naumann selbst unterzeichnet. Diese kleinen Skizzen, die weniger als eine Seite einnehmen und

sich hier so bescheiden verstecken, sind nun ganz köstliche und in ihrer Art einzige Gaben, die den Predigten an Originalität und allgemeinem Werte weit überlegen sind. Sie gehen fast immer von einem Werke der Malerei aus. Es ist, wie es scheint, die einzige Kunst, zu der Naumann ein nicht bloß rezeptives Verhältnis hat; hat er doch selbst seine Reisebeschreibungen mit Zeichnungen geschmückt, die nicht gerade als bedeutende Kunstwerke gelten können, aber ihm doch eine Schulung des Auges gegeben haben, wie sie der Laie durch bloßes Betrachten ohne eigene Übung schwer erwirbt. Und dieses geschulte Auge ist die ganze Ausrüstung, mit der Naumann vor das Bild hintritt; weder kunsthistorisches Wissen noch ästhetische Theorien belasten und hemmen ihn. Er sieht einfach das Bild an, bis er begriffen hat, worauf es ankommt. Und er versteht zu sehen, wie wenige, zumal unter den Nichtkünstlern. Er weiß die Dinge zu zwingen, daß sie ihm Rede stehen und ihr innerstes Geheimnis verraten. Er sieht im Bilde das malerische Problem, die Aufgabe, die sich der Künstler gestellt hat, und zugleich die Bedingungen und Forderungen ihrer Lösung. Sein Sehen ist, wie eigentlich alles Kunstgenießen, ein Nachschaffen des Werkes im Geiste. So werden ihm an dem Kunstwerk zugleich die eigentümliche Arbeitsweise und seelische Art des einzelnen Künstlers und die Gesetze und Formen des künstlerischen Schaffens überhaupt klar. An einem Werke von Dettmann wird erläutert, wie der Wind dargestellt werden

kann. „Der Gelehrte" von Rembrandt muß auf die Frage „Wie malt man das Denken?" antworten. Verschiedene Porträts erläutern die Aufgaben der Bildniskunst. Eine Landschaft von Leistikow zeigt, was eine „stilisierte Landschaft" ist, worin das Wesen und der Sinn solcher Stilisierung besteht. An dem „Sturz der Verdammten" von Rubens können wir lernen, was Massenphantasie und „erhabene epische Gestaltungskraft" sind, Eigenschaften, die der modernen Malerei verloren zu sein scheinen und die man in unsern Kriegsbildern z. B. so sehr vermißt. Zuweilen werden auch einzelne Maler in ihrer Gesamtpersönlichkeit charakterisiert. Selten ist das Einzige und Unvergleichliche in Böcklins Malerei so fein und treffend dargelegt wie in der kleinen Studie „Böcklin und die Andern." Das sind einige Proben. Diese Betrachtungen nehmen einen sehr geringen Raum ein, aber welche Fülle feinster Beobachtung und tiefster ästhetischer Erkenntnisse steckt darin! Da sie leider mit dem Eingehen der „Zeit" vorläufig zum Abschluß gekommen sind, so wäre eine Sammelausgabe in Buchform dringend zu wünschen.[1]) — Wir haben jetzt endlich eingesehen, daß die ästhetische Erziehung ein wichtiges und wesentliches Stück der allgemeinen Volksbildung, daß sie für uns Deutsche geradezu eine nationale Lebensfrage ist, und Männer wie Avenarius, Lichtwark, Volkmann, Lange u. a. sind

[1]) Eine kleine Auswahl aus ihnen bildet die erste Abteilung meines „Naumann-Buches" (Nr. 2—16).

eifrig am Werke, das lange Versäumte nachzuholen. Für diesen Zweck würde nicht leicht ein Buch so wertvoll sein, wie eine Sammlung von Naumanns kleinen Skizzen. Gerade, daß sie so frei von allem Schulkram, aller Gelehrsamkeit und Theorie sind, daß sie frisch und unmittelbar aus dem Anblicke der Dinge selbst erwachsen, und von einem Laien für Laien geschrieben sind, sichert ihnen die breiteste Wirkung.

Freilich, zuweilen, wenn auch nur ganz selten, erweist dieser Vorzug sich auch als Schranke. Auch hier wird wohl einmal die Untersuchung vor der Zeit abgebrochen und mit einem Gedanken geschlossen, der für sich allein einen ganz annehmbaren Eindruck macht, aber weniger isoliert betrachtet und in seine Konsequenzen hinein verfolgt sich nicht halten läßt. Ich denke z. B. an das Stück „Ein verspäteter Klassiker" (N.-B. 16): „Einst war es Erhebung, einen Apollo zu finden, denn einst war dieser Apollo ein noch ungefundener Schatz, ein Problem. . . . Heute aber ist Apollo eine Erinnerung. Er braucht nicht mehr gesucht zu werden, denn er ist gefunden." Sind nicht auch für Jesus, oder für die Darstellung des Todes eben so reife und vollendete Lösungen in der Vergangenheit gefunden, wie für Apollo? Und sollen diese Vorwürfe nun auch der modernen Kunst verboten sein? Auch Apollo würde sofort wieder neu, erhebend wirken wie am ersten Tag, wenn ein echter Künstler, beispielsweise Klinger, ihn aus seinem Empfinden neu schüfe. Und wenn die

antikisierende Hofkunst eines Begas uns so kalt läßt, so liegt die Schuld nicht daran, daß ihre Vorwürfe erledigt sind, sondern daß sie nicht aus einer lebendigen, lebenschaffenden Künstlerseele geboren, daß sie aus kalter Imitation entstanden sind. — Diese Bemerkung soll durchaus keinen Tadel gegen Naumanns Kunstbetrachtung enthalten. Ihre Unmittelbarkeit, die Abrundung und Vollendung der einzelnen Stücke wäre nicht möglich ohne die Isolierung des Einzelnen und das entschlossene Abreißen des Fadens, und ihr Wert wird durch solche noch dazu sehr vereinzelte Entgleisungen nicht im Geringsten gemindert. Nur ist es nicht nötig, daß man sie als unfehlbares Evangelium behandelt und auf jedes Wort schwört. — Im übrigen muß man ja gerade an dem erwähnten Stücke seine helle Freude haben.

Indessen, so sehr die einzelnen Studien formell selbständig, jede für sich einzeln zu verstehen und zu genießen sind, sie haben nichts desto weniger ihre stark ausgeprägte innere Einheit in der Persönlichkeit des Verfassers und seiner persönlichen Kunstauffassung. Und auch diese Kunstauffassung, so originell und individuell sie erscheint, wie sie denn in der Tat nicht durch Studium und Theorie gebildet ist, sondern ganz ursprünglich aus dem eignen Erleben fließt, auch sie ist keineswegs vereinzelt und geschichtslos. Sie bewegt sich ganz in denselben Bahnen, wie die große und schöpferische Zeit der deutschen ästhetischen Bildung, die wir eben deswegen die „klassische“ nennen. Und

diese Übereinstimmung ist um so wertvoller, da sie eine ganz spontane und wahrscheinlich unbewußte ist.

Naumann steht durch die Art und Intensität seines Naturgefühls, durch seine Einsicht in die Bedingtheit des Menschen durch Umgebung und Verhältnisse und seine Liebe für die Armen und Niedrigen, — beides sind ja die Wurzeln seines sozialen Sinnes, — zu der modernen Kunst und speziell zum Naturalismus in einer innern Wahlverwandtschaft. Trotzdem ist er nirgends in der naturalistischen Doktrin befangen. Gerade die Umbildung der Natur zur Kunst und die eigentlich formschaffenden Faktoren sind es, denen er in erster Linie seine Aufmerksamkeit zuwendet und wofür er ein überraschend tiefes, gediegenes Verständnis zeigt: Stilisierung, Symbolik, Komposition, Kontrastwirkung. Ebenso stark und entschieden ist sein Sinn für die Offenbarung der Persönlichkeit im Kunstwerk und den darauf begründeten Unterschied zwischen Virtuosität und echter Kunst. („Effektmalerei", N.-B. 15.) Auch den Beziehungen der Kunst zu den andern Seiten unsers Seelenlebens, speziell zur Religion, hat er gründlich nachgedacht und dabei eigene, tiefe Einsichten gewonnen, nicht nur in dem Türmer-Aufsatz „Religion und Kunst", sondern auch in der liebevollen Studie über Steinhausen. (Siehe N.-B. 13, 14.) Und ganz im Sinne unsrer klassischen Zeit ist es, wenn Naumann jede direkte sittlich bessernde Wirkung des ästhetischen Empfindens ablehnt, aber beides, sittlichen und künstlerischen Sinn, als zum ganzen Menschen zu-

gehörig und unentbehrlich anerkennt. („Ob man durch schöne Eindrücke besser wird", N.-B. 2.)

Wie sich Naumann hier den Besten der Vergangenheit verwandt zeigt, verwandt nicht durch Abhängigkeit, sondern durch ursprüngliche Anlage und Art, so ist er überhaupt tief durchdrungen von dem historischen Sinn, der ein so wesentliches Erbteil und Merkmal der deutschen Bildung ist. So hat er auch für die große Kunst der Vergangenheit ein feines und umfassendes Verständnis. Die Antike und die Renaissance, romanische und germanische Kunst, Rubens und Rembrandt sind ihm vertraut und offenbaren ihm ihre Seele. Aber die moderne Kunst steht darum seinem Herzen nicht minder nahe; vielmehr ist er selbst in seiner Neigung und Geschmacksrichtung durchaus modern. Eben weil sein Sinn für die Vergangenheit bei ihm ursprüngliche Naturanlage, weil sein Verhältnis zu ihrer Kunst durchaus persönlich lebendig ist, darum wird es ihm nicht zur Schranke und stört nicht das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit der Kunst, die in unsrer Zeit natürlich und lebendig ist. Daher das tiefe Verständnis sowohl der „klassischen" wie der modernen Kunst und die unbedingte Verwerfung alles Epigonentums und Afterklassizismus. Obwohl er auch das kennt und sieht, was die alte Kunst vor der modernen voraus hat, — man denke an die Interpretation des Rubensschen Bildes, — so steht es ihm doch fest, daß die Kunst von heute nicht Nachahmung und Wiederbelebung irgend einer

früheren sein darf, daß sie frei und original aus dem Leben und dem Geiste unsrer Zeit herauswachsen muß. Alle großen Künstler und Kunstepochen der Vergangenheit von den Griechen des 5. Jahrh. an waren zu ihrer Zeit sezessionistisch: sie brachen mit dem, was vor ihnen war, und schufen ein Neues und Eigenes; eben deshalb wurden sie hinterher klassisch. In demselben Sinne muß auch die moderne Kunst sezessionistisch sein, wenn sie bleibenden Wert haben soll. („Ein verspäteter Klassiker.")

Naumann wendet diesen Gedanken in voller Schärfe auch auf eine Kunst an, die im allgemeinen noch ganz im Banne der Vergangenheit steht und nur erst vereinzelte schüchterne Ansätze zu originalen Neuschöpfungen zeigt: die Baukunst. Eine alte gotische Kirche ist ein Werk, dessen erhebende Wirkung wir auch heute noch empfinden. Sie war zu ihrer Zeit das Höchste, was die Menschen schaffen konnten. Aber wenn man heute eine gotische Kirche baut, so ist das eigentlich ein Anachronismus und für die künstlerische Beurteilung unsrer Zeit wertlos. Der Baustil ist durch das Material bedingt. Alle früheren Bauformen sind am Stein oder am Holze ausgebildet. Das eigentümliche Baumaterial der Gegenwart ist das Eisen. Aus ihm muß der Baustil der Zukunft erwachsen, ein Stil, der nun nicht schwer und massig, sondern leicht und schlank, frei und weit sein wird. Bauwerke, in denen dieser Eisenstil verwendet ist, und wo die Konstruktion nicht durch

künstliche Imitation und Bekleidung verdeckt ist, sondern offen zutage liegt und durch ihre sachliche Klarheit und Größe wirkt, Werke wie das Palmenhaus in Hannover, der Frankfurter Bahnhof, vor Allem der mit Begeisterung gepriesene Eiffelturm, das sind die eigentümlichen wertvollen Leistungen der Gegenwart, die Vorläufer der Zukunft.

2.

Ganz in derselben Weise wie ein Gemälde interpretiert Naumann einen Natureindruck in der Skizze „Der Zufall als Maler". (N.-B. 3.) Diese Art der Naturbetrachtung ist spezifisch malerisch; sie kennt nur, wer selbst ein Stück Künstler in sich trägt oder wer sich durch intensives Betrachten und Studium guter Bilder dazu erzogen hat. Diese Gabe, die Natur ästhetisch zu sehen, ist nicht etwa die Voraussetzung, sondern die Folge des Kunstverständnisses. Etwas anderes ist das tiefe, lyrische Grundgefühl für die Natur, das nicht am Einzelnen hängt, sondern die Natur als ein Ganzes erfaßt, oder vielmehr von ihr gefaßt wird, ergriffen, bezaubert wie von einer wunderbaren, tausendstimmigen Musik. Dieses Gefühl spricht zu uns schon aus den alten Naturreligionen und zwar ist dies die Saite ihrer Harfe, die in uns noch am vollsten und unmittelbarsten mitschwingt. Wenn es sich mit dem geschulten Künstlerauge vereinigt, dann entsteht die große Kunst der Landschaftsmalerei und Naturdichtung, die zu den stolzesten Schöpfungen des vergangenen Jahrhunderts gehört. Auch dies

Naturgefühl ist bei Naumann in seltener Stärke und Tiefe vorhanden. Folgender Umstand mag hier erwähnt werden. Als ich Naumann um weiteres biographisches Material bat, schickte er mir eine Karte mit wenigen trockenen Daten. Diese kannte ich alle schon aus Göhre oder Wenck, bis auf zwei: 1880 erste Fahrt ins Meer, und 1881 erste Alpentour. Beide Erlebnisse schienen ihm wichtig genug, um unter den Hauptereignissen seines Lebens verzeichnet zu werden. In der Tat haben beide ihre Spuren auch in den spätern Schriften Naumanns hinterlassen. Man lese nur die herrliche „Alpenpredigt", die das „Naumann-Buch" eröffnet. Später haben dann besonders die Reisen in den Orient und nach Afrika sein Naturgefühl bereichert.

In allen Naturbildern und Naturhymnen, die uns Naumann geschenkt hat, klingt Ein Ton am häufigsten wieder: Die Feier der Sonne. Vier Predigten der „Gotteshilfe" sind von ihrer Herrlichkeit durchleuchtet. Und außerdem hat er ihr bereits im 2. Jahrg. der „Hilfe" einen Hymnus gedichtet. („An die Sonne" in Nr. 11.) Naumann ist ein Sonnenmensch und ein Sonnenverehrer wie wenige; ihre belebende, fruchtbare Glut ist für seine gesunde Vollnatur die gemäße Atmosphäre, die Klarheit und helle Weite entspricht dem Bedürfnis seines Geistes, und das wundervolle Spiel der Farben entzückt seinen Künstlerblick. — Wichtiger ist es, eine andre Eigentümlichkeit seines Naturgefühls festzustellen, weil sie wiederum Naumann

als echt modernen Menschen kennzeichnet. Es ist nicht das Liebliche, Freundliche, Idyllische, was er am meisten liebt und sucht, sondern das Große und Einfache oder Einförmige. Und eben deswegen, sowenig ihm die Freude am deutschen Walde fehlt, empfängt er die tiefsten Eindrücke erst da, wo die organische Natur, „das heilige Grün, der Zeuge des ewigen schönen Lebens der Welt", aufhört, und der Mensch ganz allein der starren Erhabenheit der Erde und der Unermeßlichkeit des Himmels gegenübersteht; am mächtigsten wirkt auf ihn das Hochgebirge oberhalb der Grenze des Baumwuchses, „wo die Rippen der Erde nackt am Tage liegen", und ebenso das Meer, sowohl im weichen, warmen Sonnenglanze seiner Ruhe, wie auch und noch mehr im Aufruhr des Sturmes. „Das Meer ist erst dann recht groß, wenn es mit uns spielt. Wenn es seinen eigenen Gang geht, seine Glieder reckt, sein Herz pulsieren läßt, seine Seele atmen heißt, wenn es die Alltagsfaulheit vergessend ein großer wollender Körper wird, wenn es spottend eine Woge uns über Deck wirft, wenn es Täler gräbt, in die wir springen müssen, wir mögen wollen oder nicht, wenn es Gebirgskämme hinstellt und wegnimmt, wenn es Menschen verachtend mit uns schaltet und waltet, dann können wir nicht anders als in seinem Brausen die Kraft zu spüren, die das Weltall bewegt, und verehren Gott, den Unbegreiflichen, in seiner uralten Flut." (Reisebilder aus Afrika III.) Alpen und Meer hatte Naumann schon als Student

kennen gelernt; später kam ein drittes hinzu, das beiden den Vorrang streitig machte: die Wüste. Denn hier war die gleichförmige, tote Unendlichkeit mit der stärksten Sonnenwirkung verbunden. In einem interessanten Feuilleton der Wiener „Zeit" vom 14. Dez. 1902 „Neue Schönheit" zählt Naumann die schönsten Landschaftsbilder auf, die er gesehen hat, „und soll ich etwas herausgreifen, das das Allerschönste war, dann war es der Südabhang des Atlasgebirges mit dem Ausblick auf die Sahara."

Dieser Aufsatz ist wichtig, weil Naumann hier selbst diese Besonderheit des modernen „Geschmacks für Naturschönheit" im Gegensatz zu früheren Zeiten statuiert und die Gründe dafür sucht; er findet sie hauptsächlich in dem Steigen des Verkehrs und der Ausdehnung des Gesichtskreises durch die Eisenbahn. „Damit ging eine zweite Entwicklung parallel: wir gewannen im Vergleichen den Sinn für das Konstruktive in der Landschaft. Es ist nicht mehr das Beiwerk, das uns fesselt: Baum, Wässerchen, sondern wir suchen die Form in ihrer Kahlheit und Größe: die Horizontlinie des Meeres, die Himmelskante der Hochalpen, die Fläche." Aber damit nicht zufrieden, weist Naumann dieselbe Wandlung des Geschmacks auch in der Baukunst nach und findet für beides eine zusammenfassende Formel: „Das, was in beiden Fällen gleich ist, ist die allmähliche Abgewöhnung der Freude am Kleinkram, die wachsende Sehnsucht nach kahlen, konstruktiven Linien, nach kunstvoller Geometrie im Großen."

„Der Blick auf die nackten Berge der Wüste und der Blick auf den Eiffelturm, das sind die zwei schönsten Blicke, die mir ein Leben voll von allerlei Wanderungen bot. Im Grunde ist es eine Geschmacksrichtung, die sich vor beiden ästhetischen Höhepunkten äußert, die Richtung des Zeitalters des Weltverkehrs und der Hochöfen." Tiefer und fundamentaler ist niemals der ästhetische Charakter unsrer Zeit erfaßt; und gerade weil diese Erkenntnis nicht an der Oberfläche liegt und dem allgemeinen Bewußtsein geläufig ist, weil der erste Augenschein ihr so vielfach widerspricht, bewundern wir um so mehr die geniale Sicherheit dieser Intuition.

Naumanns Naturgefühl kommt zu Worte in seinen Andachten und in den Reisebildern. Dort trägt eine ganze Gruppe die Überschrift „Gott und Natur." Diese Naturandachten sind gerade von theologischer Seite mit Recht als eine wertvolle Bereicherung der Erbauungsliteratur und eine moderne Erneuerung alttestamentlicher Psalmendichtung gerühmt. Sie zeigen das Naturgefühl nicht in ästhetischer Verfeinerung, sondern in der urwüchsigen gesammelten Mächtigkeit, wo es religionbildend wird. So versteht er die Naturreligion der alten Völker, und findet in sich selbst noch etwas von diesem religiösen Gefühl, ebenso wie sein Schauen der Natur unwillkürlich mythologische Formen annimmt. Natürlich ist dies für uns nur ein Rest uralten Vätererbes, ein dumpfer Unterton zur Melodie unsers Lebens; und Naumann übersetzt ihn obendrein ins Christliche, indem er anstelle der

alten Naturgötter den übernatürlichen Gott hinter die Erscheinungen stellt. Dadurch kommt zuweilen, besonders am Schlusse, ein für das moderne Empfinden störender pastoraler Zug herein, teils nach der Melodie: wie groß muß der Gott sein, der alle diese Herrlichkeit geschaffen hat!, teils durch erbauliche Vergleiche und moralische Nutzanwendungen. Am tiefsten wirkt Naumann jedenfalls da, wo er das Naturgefühl sich ganz rein ohne fremden Beisatz aussprechen läßt.

Von den Reisebildern ist das umfangreichste und wertvollste Stück auch in Buchform erschienen unter dem Titel „Asia", mit Zeichnungen von Naumanns eigner Hand geschmückt. Es ist die Schilderung einer Orientreise nach Konstantinopel, Syrien, Jerusalem und Kairo im Anschlusse an die Kaiserfahrt, Herbst 1898. Was ihn dorthin zog, war natürlich in erster Linie der Wunsch, bei diesem Wendepunkte deutsch-orientalischer Geschichte zugegen zu sein und sich auf Grund eigner Anschauung ein Urteil über die Bedingungen und Aussichten der hier eingeschlagenen Politik zu bilden, daneben eine religiöse Jugendsehnsucht nach der Wiege des Christentums und der allgemeine Drang nach Erweiterung der Weltkenntnis. So folgen denn den wechselnden, farbenreichen Bildern des Reisetagebuches in besondern Abschnitten die religiösen und politischen Ergebnisse; — die letztern sind bisher Naumanns bedeutendster Beitrag zur auswärtigen deutschen Politik. Die tiefe und wohltätige Wirkung des Sonnenlandes Ägypten

und der hier nur eben gestreiften Wüste und der Wunsch, das begonnene Studium der Mittelmeerküsten in ihrer politischen Bedeutung und ihren Zukunftsmöglichkeiten fortzusetzen, bestimmten ihn dann, im Anfange des Jahres 1902 eine von seiner Gesundheit geforderte Erholungsreise nach Algier und Tunis zu lenken. Von ihr erzählen die „Reisebilder aus Afrika" in der Zeit (I, 18 bis 26). Auch hier kommen also zu dem nächsten Zweck politische Nebenabsichten hinzu. Aber das hindert ihn gar nicht, zunächst die neue Welt ganz unbefangen auf sich wirken zu lassen und mit reinem, offnem Sinne in sich aufzunehmen. Zunächst wird die äußere Erscheinung mit Malerblick erfaßt und, so gut es geht, mit dem Zeichenstift festgehalten: die Landschaft in ihren charakteristischen Formen und Stimmungswerten, die eigentümlichen Volkstypen in ihren Lebensformen, ihrem bunten Durcheinander. Aber bald dringt der Blick tiefer und sucht das Innere des Bildes zu erforschen: der Politiker spürt nach den Lebensbedingungen und den gegenseitigen Beziehungen der Menschen, der Psycholog sucht ihre seelische Artung, ihre Denk- und Empfindungsweise zu durchdringen. Endlich wird das Bild in den Zusammenhang der Welt und der Weltgeschichte eingereiht: die großen Erinnerungen der Vergangenheit melden sich und werden am Anblick der Szene geprüft; von ihnen aus werden die möglichen Eventualitäten und Konstellationen der Zukunft erwogen. So werden, wiederum aus der lebendigen, intensiven Betrach-

tung der Dinge heraus, die mannigfachsten Fragen und Probleme aufgeworfen und, soweit es die Kürze der Zeit zuläßt, beantwortet. Es ist dieselbe Art, die wir in den ästhetischen Skizzen gefunden haben und die sich von den Andachten charakteristisch abhebt: der Verfasser tritt nicht mit feststehenden Anschauungen und allgemeinen Gedanken an die Dinge heran, mißt diese an jenen, sucht in ihnen Exempel und Belege für jene, sondern er tritt vor die Dinge hin und faßt sie scharf und tief ins Auge, um ihnen selbst den innern Kern ihres Wesens, die Gesetze, nach denen sie wurden und sind, zu entlocken. Aus dem Einzelnen wird das Allgemeine abgeleitet, im konkreten Einzeldinge wird das Gesetz geschaut. Nur sind diese Dinge hier nicht mehr isolierte und abseits liegende Einzelheiten, wie jene Werke der bildenden Kunst, sondern sie ordnen sich zu großen Zusammenhängen, am letzten Ende in die Zusammenhänge, worin Naumann mit seinem eigentlichen Berufe und Lebenswerke verflochten ist.

Noch deutlicher ist die Absicht politischer Studien bei zwei Reisen in benachbarte Kulturländer, von denen Reisebriefe in der „Hilfe" kurz berichten: eine nach Belgien und Holland im Sommer 1899 (Hilfe V, 29f.) und die nach Ungarn im letzten Sommer (Hilfe X, 24—30). Hier tritt die Naturschilderung mehr als sonst zurück vor der eindringenden Erforschung des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Charakters der Länder und Völker.

3.

Noch mehr führt eine andre Gruppe von Aufsätzen in das eigentliche Zentrum der Welt, die Naumanns Heimat ist: die Ausstellungsberichte. Naumann erzählt selbst, daß er seit 1890 fast alle größeren deutschen Ausstellungen besucht hat. Von dreien hat er ausführlicher berichtet, von der Berliner im Sommer 1896 (Hilfe II, 27—31), von der Pariser 1900 (die wichtigen „Pariser Briefe" Hilfe VI, 23—31, das Hauptstück dieser Gruppe) und von der Düsseldorfer 1902 (Zeit I, 36—7, mit geringen Kürzungen im Naumann-Buch Nr. 20). Leider sind sie alle nicht in einer Sonderausgabe zugänglich; doch sind gerade sie im Naumann-Buch durch eine reichliche Auswahl vertreten (Nr. 18—22, 28).

Im Eingang der Düsseldorfer Briefe setzt Naumann auseinander, warum er Ausstellungen besucht. Sie sind die hohe Schule für die Methode der Anschauung und für volkswirtschaftliches Denken, ein unendlich vielseitiger und plastisch greifbarer Anschauungsunterricht zum Studium der Nationalökonomie. Sie sinds für einen, der zu sehen gelernt hat, und in dieser Kunst hat Naumann nicht leicht seines Gleichen. Und gerade hier feiert diese Kunst des Schauens ihre größten Triumphe, denn zu dem geschulten Auge gesellt sich ein riesenhafter technischer Verstand, der ihm auch in den kompliziertesten und subtilsten Fragen des industriellen Betriebes eine gediegene Einsicht und ein selbständiges Urteil ermöglicht. Mit gründlichem

Ernst und gespannter Aufmerksamkeit studiert Naumann die endlosen Varietäten des Begriffes Papier und verfolgt er die Geschichte der Eisenbahnschiene und ihre mannigfachen Probleme. Die typische und zentrale Erscheinung, das eigentliche Wahrzeichen der heutigen wirtschaftlichen Welt ist nun offenbar die Maschine. Ihr gehört Naumanns Interesse von Anfang an im höchsten Grade. Er hat sie ja schon früh kennen gelernt in seinem ersten Pfarrdorf, und schon der Berliner Ausstellungsbericht gibt eine in Klarheit und Gründlichkeit unübertreffliche Antwort auf die Frage „Was ist eine Maschine?" (N.-B. 21.) Und zu der genauen Kenntnis gesellt sich eine unbegrenzte Bewunderung. Immer wieder wird sie verherrlicht als der eiserne Mensch, der alles kann und der so wunderbar exakt arbeitet, weil das einzelne Exemplar immer nur eins tut; als der Sieg des Menschen über die anorganische Natur, den gelungenen Versuch den rohen Stoff zu einem Organ des menschlichen Geistes zu machen und dadurch in die Welt des Lebens hineinzuziehen.

Hier zeigt sich Naumann als ein durch und durch moderner Mensch und gerade in dieser Hinsicht ist ers am frühesten gewesen. Schon 1891 schreibt Göhre von ihm (Christl. Welt V, 269): „Der Verfasser ist ein moderner Pastor vom Scheitel bis zur Sohle . . . . Er hat seine Freude an dem rasselnden Getriebe einer Fabrik, an dem bewegten Durcheinander der großen Bahnhöfe" usw. Und doch sind ihm die dunklen Schatten im Bilde

durchaus nicht unbekannt, die zahlreichen und schweren Nöte und Übelstände, die unsrer Zeit eigentümlich und größtenteils eben die Begleit- und Folgeerscheinungen des Industrialismus sind. Er hat sie ja schon in seiner unpolitischen Zeit reichlich und täglich aus nächster Nähe kennen gelernt, in Hausindustrie und Fabrikbetrieb, und eben aus der Einsicht in diese Nöte und aus dem innigen Mitleid mit ihren Opfern ist ihm der Antrieb der politischen Tätigkeit und zum großen Teile auch der Inhalt seines politischen Denkens erwachsen. Und seit er im politischen Leben drin steht, hat er diesen Seiten des Lebens erst recht ein allseitiges systematisches Studium widmen müssen. Er weiß auch sehr wohl, daß die Maschine nicht nur materielles Elend mit sich führt, sondern daß sie auch den Seelen der Menschen Gefahr und Schädigung bringt, daß sie, der riesenhafte Sklave des Menschen, nun die große Masse der Menschen wiederum zu ihren Sklaven macht, in Maschinen oder Teile einer Maschine verwandelt. Aber das alles trübt ihm nicht die Erkenntnis, daß der Industrialismus die Signatur unserer Zeit und für uns der einzig mögliche Weg in die Zukunft ist; und es erschüttert nicht seinen Glauben, daß er trotz allem ein Fortschritt, daß er Gottes Wille ist, und daß alle seine Mißstände am Ende durch klare Einsicht und festen Willen überwunden und zum Guten gelenkt werden können und müssen. Nie wird er einen Augenblick schwankend, daß wir hindurch und vorwärts müssen; nie be-

schleicht ihn die Sehnsucht nach der guten alten Zeit, die hinter uns liegt.

Vielleicht wird es manche überraschen, daß schon der „Pastor der armen Leute" ein Bewunderer der Maschine war. Und doch kann es nicht gut anders sein. Denn Naumann gehörte niemals zu denen, die vor dem Leben ihrer Zeit die Augen verschließen oder abwenden und sich aus der Wirklichkeit in eine Welt der Träume, der Sehnsucht, der Erinnerung flüchten. Fest mit beiden Füßen in der Gegenwart und der Realität zu stehen, seiner Zeit entschlossen ins Gesicht und bis auf den Grund zu sehen war sein Streben. Und einem solchen konnte es nicht verborgen bleiben, daß Industrie und Maschine einmal da sind und durch keine Macht wieder aus der Welt geschafft werden können, daß speziell Deutschland auf dem Wege ist ein Industrieland zu werden, und daß auch dieser Prozeß sich weder aufhalten noch rückgängig machen läßt, daß daher die Hoffnung unsrer Zukunft nur auf der Weiterentwicklung zum Industrialismus beruhen kann. Mit dieser Einsicht ist bereits die Bejahung dieser Entwicklung gegeben; denn in einen allgemeinen Pessimismus zu verfallen, dafür schützt Naumann seine gesunde, lebensstarke, tapfere und gläubige Natur. Aber auch an positiven Gründen fehlt es nicht, um die Maschine zu loben und auf die Zukunft zu vertrauen. Denn auf jeden Fall wird durch den Maschinenbetrieb der Ertrag der menschlichen Arbeit außerordentlich gesteigert und dadurch die Menge der

überhaupt vorhandenen Verbrauchs- und Genußgüter, der Vorrat an äußern Glücksmöglichkeiten vermehrt. Daß dieser Überschuß zunächst nur einer Minderheit zugute kommt, daß für die Menge im Anfang nur ein neues Elend entsteht und die Kluft zwischen Reich und Arm erweitert wird, ist nicht zu verkennen. Gerade darauf beruht eben die soziale Frage und die Beseitigung dieser Übel ist die Aufgabe der Sozialpolitik. Aber diese Beseitigung erhoffen wir nicht allein von unserm guten Willen, sondern die innere Logik der Sache selbst wirkt in dieser Richtung. Denn die gewaltig wachsende Menge der Güter ist für die besitzende Minderheit selbst wertlos, wenn sie nicht verbraucht wird; in dem eigensten Interesse dieser also liegt es, daß sich gleichzeitig der Konsum der Masse hebt. Und so sehen wir tatsächlich, daß in allen Gebieten der Industrie, sobald diese die ersten Kinderkrankheiten überwunden und eine gewisse Reife und Festigung erlangt hat, die Lebenshaltung breiter Volksschichten steigt.

Aber die letzte und wichtigste Frage ist nicht das, ob die Maschine mehr Glück oder mehr Elend bringt; entscheidender ist die Frage nach ihrer *sittlichen Wirkung*, nach der Art, wie sie das Verhältnis der Menschen zu seiner Arbeit, den Spielraum für die Entwicklung und Ausprägung seiner Eigenart umgestaltet. Hier ist natürlich die gewöhnliche Oberflächenansicht die, daß die Maschine ganz unpersönlich ist und daher sozusagen entpersönlichend wirkt. Aber die Sache

liegt durchaus nicht so einfach und klar. Naumann hat sie sehr fein und umsichtig erörtert im 5. der Pariser Briefe („Gesamtarbeit und Einzelschöpfung", N.-B. 28), und er gibt seine Ansicht mit aller Zurückhaltung dahin ab, daß es auch im Maschinenzeitalter stets eine große Unterschicht von persönlich unentwickelten Menschen geben wird, daß aber über dieser sich ein beständig zunehmendes Gebiet persönlicher Wirkung bildet, und daß die Maschine mehr Plätze für Intelligenz, mehr „Stellen, wo ein Ich in die Materie hineingelegt werden kann", schafft, als jemals früher vorhanden waren.

Naumann entdeckt sogar eine Art Kausalbeziehung und Wechselwirkung zwischen intellektueller Höhe und Persönlichkeit einerseits und Maschine und Großbetrieb andrerseits. Ehemals waren wir ein Volk der Denker. Wenn wir jetzt ein Industrievolk geworden sind, so wird damit unsre Vergangenheit nicht verleugnet, sondern sie trägt neue Früchte, denn unser industrieller Aufschwung beruht durchaus auf der hohen Entwicklung des Denkens und der ganzen Bildungsarbeit der vorhergehenden Periode. „Was wir in die Wagschale zu werfen haben, ist die Konsequenz des maschinellen Denkens. Die Philosophie, die dem Deutschtum im Blute steckt, hat begonnen sich zu materialisieren. O wie unendlich ist gedacht worden, damit dieses Ineinander von Maschinen entstehen konnte!" Auch in Zukunft wird gerade für uns Deutsche der Sieg unsrer Industrie von

der Höhe unsrer Volksbildung abhängen, denn unsre Überlegenheit kann niemals in der größern Billigkeit, sondern nur in der bessern Qualität unsrer Fabrikate liegen. Die Qualität der Ware aber ist wiederum durch die Qualität des Arbeiters bedingt, und der bessere Arbeiter ist eben derjenige, der mehr Individualität und Persönlichkeitswert hat. Wenn also der industrielle Großbetrieb unzweifelhaft eine Tendenz zu Unterdrückung der Persönlichkeit hat und ihre Ausbildung erschwert, er macht sie gleichzeitig um seiner Selbsterhaltung willen doppelt notwendig und stellt dadurch der Schule neue, höhere Aufgaben. — Naumann hat diese Gedanken in einem sehr gehaltvollen Vortrage ausgeführt.[1]) Niemand, dem es um Verständnis unsrer Zeit zu tun ist, darf an ihnen vorbeigehen.

4.

Naumann ist ein durchaus moderner Mensch.[2]) Das ist schon wiederholt ausgesprochen und ist in der Tat ein Zug, der in seinem Bilde besonders stark in die Augen springt. In ihm ist der Typus des modernen Menschen so reich und mächtig ausgebildet, wie vielleicht in keinem andern unsrer Zeitgenossen. Das ist eigentlich der Punkt,

[1]) Die Erziehung zur Persönlichkeit im Zeitalter des Großbetriebes. Rede, gehalten am 26. Febr. 1904 im Berliner Lehrerverein. Buchverlag der „Hilfe".

[2]) Diejenigen, für die das Wort „modern" einen üblen Klang hat, verweise ich auf meinen Aufsatz „Was heißt modern" in der Frankf. Zeitung vom 6. Sept. 1904.

worin mir Naumanns Bedeutung außerhalb der politischen Sphäre, sein einziger und unersetzlicher Wert für die deutsche Bildung unsrer Zeit zu liegen scheint.

Die deutsche Bildung ist heute in einer etwas üblen Lage; sie sitzt sozusagen zwischen zwei Stühlen. Sie hat ihre große Zeit gehabt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh.; damals hat der deutsche Geist seine herrlichsten Früchte getragen, von denen wir noch heute leben; damals sind durch Kant, Herder, Goethe, die Humboldts, Schleiermacher und ihre Mitarbeiter die Grundlagen unsrer gesamten geistigen Kultur gelegt. Aber das folgende Jahrhundert hat auf dieser Grundlage nicht weiter gebaut, sondern einen neuen Grund gelegt. Es war beherrscht von den Siegen der Naturwissenschaft und der Technik, sein Glaubensbekenntnis war der Materialismus. Auf diesem Boden ist unser äußerer Wohlstand, sind unsre öffentlichen Verhältnisse, ist unser Kapitalismus wie unser Sozialismus erwachsen. Aber auf den Siegesrausch ist eine gründliche Ernüchterung gefolgt. Allgemein ist heute das Bewußtsein, daß das naturwissenschaftliche Zeitalter bei allem materiellen Reichtum unsre Seele arm gemacht hat und hungern läßt. Diese kann nicht leben ohne Idealismus. Und so ist längst der Ruf erschollen: Zurück zu Kant! Zurück zu Goethe! Zurück zur Romantik!

So speist sich das geistige Leben der Gegenwart aus zwei Quellen ganz entgegengesetzter Art.

Keine von beiden können wir missen, aber keine von beiden genügt uns und gibt uns direkt das, was wir brauchen. Wir denken nicht daran und können nicht daran denken, die Fortschritte unsrer Naturerkenntnis und Technik wieder aufzugeben, aber unsre Seele verlangt nach Anderm. Und auch den Idealismus unsrer großen Vergangenheit können wir nicht einfach wieder erneuern, denn seitdem ist die Welt sehr anders geworden, und wir haben viel gelernt, was sich nicht vergessen läßt. Wir können ihn nicht ohne weiteres in unsre Zeit herübernehmen, und können ihn nicht entbehren. Wir kommen nicht mit ihm aus und wissen nichts Besseres. Und daher unser widerspruchsvolles Verhalten, daß wir gleichzeitig bestrebt sind, ihn zu neuem Leben zu erwecken, während wir ihn da, wo er bisher noch geherrscht hat, in der Schule, immer mehr zurückdrängen und verkürzen.

Wie verschieden ist unsre Zeit von jenem ästhetisch-philosophischen Zeitalter! Wir haben seitdem den politischen Großbetrieb eines mächtigen Reiches, das im Kampf um die Weltherrschaft konkurrenzfähig sein will, wir haben die freie Teilnahme des Volkes am politischen Leben des Verfassungsstaates, wir haben vor allem den wirtschaftlichen Aufschwung, die Verschiebung der ökonomischen Gliederung und sozialen Schichtung des Volkes, und das Ergebnis davon: die alles beherrschende Not der sozialen Frage, — lauter Dinge, von denen das 18. Jahrh. nichts wußte, für deren Bewältigung es keine geistigen Organe

entwickeln konnte. Niemand kann unsrer Zeit gerecht werden, wer sie mit den Augen der Vergangenheit sieht. Auch eine äußere Synthese der alten idealistischen und der neueren naturwissenschaftlichen Bildung ist nicht möglich. Die neue Zeit heischt eine neue Weltanschauung, die nur aus ihr selbst in originaler Tat geschaffen werden kann. Dazu liefern die erwähnten Arbeiten Naumanns einen wertvollen Beitrag. Er hat von beiden Parteien, von Kant und Goethe wie von Darwin und Marx, gelernt, was sich lernen läßt; aber die entscheidenden Gedanken seines Weltbildes hat er von keinem andern übernommen, sondern allein aus der tiefen Erkenntnis der Welt, in der wir leben, geschöpft. Und in diese gegenwärtige Welt so tief einzudringen, bis wir ihren Kern, ihre innere Einheit erkennen, bis wir die Wurzel sehen, woraus der vielästige Baum gewachsen ist, das macht doch wohl Ziel und Inhalt der modernen Bildung aus.

5.

Wir haben bisher Naumanns ästhetische Begabung, deren Keime wir in den Andachten fanden, in ihrer weitern Entwicklung verfolgt. Wir sahen, wie sie sich ein eignes Feld schafft in den Kunstbetrachtungen der „Zeit." Indessen die Gegenstände, um die es sich hier handelte, gehören einem Sondergebiet der Kultur an, einem Gebiet, das abseits von Naumanns eigentlicher Lebensarbeit liegt. Aber dieselbe Kunst des Schauens hat Naumann dann an bedeutenderen Dingen und in

größerem Maße geübt auf Reisen und Ausstellungen. Ihre höchste Vollendung, ihre vollste Ausbreitung und ihren Zusammenschluß findet sie in der politischen Denkarbeit. Und es ist sehr lehrreich, an diesem Beispiele zu beobachten, wie alle Politik großen Stils, überhaupt alle wahre Politik, die eine Kunst und ein bewußtes Handeln ist und nicht gedankenlos in den Tag hinein lebt, Fähigkeiten verlangt, die den künstlerischen nahe verwandt sind.

Wir sind gewohnt, einen Gegensatz zwischen Idealpolitik und Realpolitik zu konstruieren, und dann der Realpolitik den Vorzug zu geben, ja sie als die wahre und einzig mögliche Politik anzusehen, indem uns Bismarck als Typus des Realpolitikers gilt. Aber die ganze Gegenüberstellung ist falsch und unverständig. Alles menschliche Tun, und die Politik im höchsten Grade, verlangt durchaus zweierlei: eine Einsicht und ein Wollen, eine Erkenntnis dessen, was ist, und eine Vorstellung von dem, was werden soll. Alle Politik muß Idealpolitik und Realpolitik zugleich sein. Realpolitik: sie ist nur möglich auf Grund genauer Kenntnis der tatsächlichen Gegebenheiten, der vorhandenen Kräfte, Mittel und Widerstände, mit denen sie zu rechnen hat; sie erfordert den scharfen Blick für Menschen und Dinge, wie sie sind, den nüchternen Wirklichkeitssinn, der ein Vorrecht ganz weniger Menschen ist, denn die große Masse lebt doch nur von überkommenen Vorstellungen, Phrasen und Vorurteilen und sieht nie

mit eigenen Augen. Und Idealpolitik, denn all unser Tun ist ein Verwirklichen von Ideen. Politik ist ein Handeln und Lenken der Ereignisse, es gibt aber kein Handeln ohne Vorstellung des Resultats, — ein Tischler kann keinen Tisch machen, wenn er nicht ein Bild des Tisches, der werden soll, in seinem Geiste hat, — und es gibt kein Lenken ohne ein Wissen um das Ziel, worauf man zusteuert. Unsinnig ist eine einseitige Idealpolitik, die sich in Unternehmungen einläßt, ohne ihre Mittel und Chancen zu berechnen, und auf ein Ziel losgeht, ohne den Weg zu kennen. Und sinnlos ist eine bloße Realpolitik, die nicht weiß, was sie will, und sich von den Dingen treiben läßt. Wenn wir uns gewöhnt haben, in Bismarck das Urbild des Realpolitikers zu sehen, so kommt das daher, weil die leitende Idee, das Ziel, auf dessen Erreichung sein Tun gerichtet war (die Einigung Deutschlands), von ihm nicht erst gefunden werden mußte, sondern ihm durch die Geschichte aufgegeben war. Aber keinem Leser der „Gedanken und Erinnerungen" kann es entgehen, wie ganz seine Politik von großen, durchgehenden Ideen bestimmt ist. Und wenn man heute das Schlagwort Realpolitik so gern im Munde führt, so ist das in den meisten Fällen nichts als ein Mäntelchen für die eigne Gedankenlosigkeit und politische Unfähigkeit. Was bei einer solchen ideen- und ziellosen Politik herauskommt, müssen wir ja am eignen Leibe genugsam erfahren.

Den Wirklichkeitssinn hat Naumann in seltenem

Grade. Insofern ist er unbedingt Realpolitiker und er ist es unter dem sichtbaren Einflusse Bismarcks immer entschiedener geworden. Er hat ein tiefes Verständnis für andre Menschen, und zwar versteht er ebenso gut die dumpfen Regungen der Volksseele, die Massengefühle und Massengedanken der Menge, — hat er sich doch von Anfang an gerade in die geistige Welt der Arbeitermassen einzuleben gestrebt, — wie die feineren, differenzierten Seelenvorgänge in der schöpferischen Einzelpersönlichkeit. Das beste Beispiel für seine Kunst, Menschen zu analysieren, in ihrem Leben zu erfassen und von innen heraus zu erleuchten, dessen ich mich erinnere, ist seine Rede auf Bennigsen auf dem national-sozialen Parteitage in Hannover 1902. In seinen Schriften tritt diese Gabe weniger hervor.

Wie Naumann es versteht, die Dinge zu sehen, ist uns bekannt. Aber anders sieht der Künstler, anders der Naturforscher, anders der Politiker. Naumann hat den Künstlerblick und die rein ästhetische Freude an der Welt nie verloren, aber immer entschiedener bildet sich schon in seinem Schauen der Charakter des Politikers aus. Zweierlei ist dafür bestimmend. Zunächst verbindet sich die Schulung des Auges mit allem, was er von volkswirtschaftlichen und politischen Dingen weiß und darüber gedacht hat; und durch die beständige Gewöhnung richtet sich die Aufmerksamkeit ganz unwillkürlich auf die Seiten der Dinge, die zu diesen Gedanken passen. Und ferner, er

sieht die Dinge, die Bilder der Natur und die Szenen des Lebens, nicht einzeln, abgeschlossen, in ruhender Selbstgenügsamkeit wie der Künstler, sondern er sieht sie, wie sie ja wirklich sind, in ihrer Gemeinschaft, ihrer allseitigen Verbundenheit und wechselseitigen Bedingtheit. Sie ordnen sich ein in große Zusammenhänge, in die eigentümlich großen und umfassenden Zusammenhänge, in denen sich das Denken des Politikers bewegt. Schon 1898 in Palästina macht ihm der Anblick der steinigen Wege klar, daß Jesus der Sinn für soziale, organisierende Tätigkeit, daß ihm unser Kulturideal fehlte. (Asia S. 114f.) Und die üppigen, ausgedehnten Wälder um Preßburg versenken ihn nicht in eine Stimmung des großen Naturfriedens und stiller, weltentrückter Einsamkeit, sondern sie reden ihm von dem Überwiegen des Großgrundbesitzes und den Schwierigkeiten der Demokratisierung in Ungarn (Hilfe X, 24).

Bei dieser Art des Denkens und Schauens hängt zuletzt alles zusammen und ist auf unendliche Weise verbunden: ein Volk mit dem andern, Menschheit und Boden, Wirtschaft und Verfassung, Geistiges und Materielles, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die ganze Weltgeschichte wird zu einem einzigen, großen Drama, einem wunderbar bunten Spiele unzähliger Kräfte, einem System unendlich verwickelter Wechselbeziehungen und Wechselwirkungen. Es gehört eine eigentümlich mächtige Anschauungskraft dazu, um so nicht ein kleines begrenztes Stück Leben, sondern das Leben

eines ganzen Volkes im Zusammenhange des Weltgetriebes als Einheit zu schauen.

Und doch genügt es nicht, das zu sehen, was vorhanden ist: der Politiker muß auch das sehen, was wird, was werden kann und werden soll. Wohl ist das Tun des Politikers durch praktische Ideen und also letztlich durch ethische Begriffe bestimmt. Aber das unterscheidet den echten Politiker von Gottes Gnaden, wie es Naumann ist, vom Dilettanten und Schwärmer, daß sein Ideal nicht ein moralisches ist, entworfen aus allgemeinen Gedanken ohne Rücksicht auf die Dinge, sondern ein spezifisch politisches Ideal, aus der klaren Erkenntnis der gegebenen Wirklichkeit heraus entwickelt als die notwendige Fortsetzung der Linien, die bereits in der Gegenwart angelegt sind. Das erheischt einmal die Fähigkeit, in dem Vorhandenen die Keime und Möglichkeiten weiterer Entwicklung zu erkennen, im Seienden das Werdende zu ahnen, und zugleich die aufbauende, formgebende Kraft der Phantasie, die alle vorhandenen Möglichkeiten und Bewegungsrichtungen zur Einheit zusammenschaut und so über der Gegenwart aus der Erkenntnis der Gegenwart ein Bild der Zukunft schafft, das dem Handeln die Richtung weist.

Bei starken künstlerischen Qualitäten ist Naumann doch nicht zum Künstler geworden. Vielmehr münden jene Vorzüge in seine politische Begabung ein und finden dort ihre Anwendung. Denn die ganze Richtung seiner Natur geht durchaus aufs Praktische und nur hier wird er wahr-

haft produktiv. Es ist das gegenseitige Verhältnis und die Rangordnung der Seelenkräfte, was dem ganzen Menschen sein Gepräge gibt und auch das einzelne Vermögen in seiner Wirkung bestimmt. Naumann ist, wenn man will, nicht eine ästhetische, sondern eine ethische Natur. Auch die Art seines Schauens ist dadurch bestimmt, insofern sie nicht im einzelnen, geschlossenen Bilde ruht, sondern sich in die großen Zusammenhänge ergießt. Diese praktischen Ideen, die Naumanns Wesen und Schaffen bestimmen, in ihrer Entwicklung zu verfolgen, wird unsre nächste Aufgabe sein.

## Viertes Kapitel.

## Religion, Ethik und Politik.

Am Anfang unsrer biographischen Wanderung stand der Prediger Naumann, dessen Bild wir uns nach der „Gotteshilfe" zu entwerfen suchten. Zweierlei fanden wir dabei bemerkenswert: die künstlerischen Qualitäten der Form und die soziale Gesinnung. Am Ende der Entwicklung steht der Politiker. Und auch dieser bietet der Betrachtung zwei Seiten, eine theoretische: das Weltbild, die Erfassung der gegebenen Wirklichkeit, und eine praktische: die Vorstellung von dem, was werden soll, das Ziel. Das theoretische Vermögen im buchstäblichsten Sinne des Wortes: die Kunst des Schauens, haben wir im dritten Kap. in ihrer ganzen Entfaltung und Ausbreitung begleitet, von der gesammelten Versenkung in das einzelne Kunstwerk bis zum weltumspannenden Überschauen und Zusammenschauen des politischen Denkers. Ähnlich werden wir jetzt, wenn ich mich so ausdrücken darf, die praktische Entwicklung Naumanns überblicken. Zwar, den historischen Verlauf und die innere Nötigung, die Naumann von der

Jesusnachfolge und dem Liebesdienst an den armen Brüdern zur politischen Parteigründung weiterdrängte, hat bereits das erste Kap. darzustellen versucht. So bleibt nun das prinzipielle Verhältnis der Gedanken zu erörtern.

1.

Naumanns religiöse Entwicklung haben wir in einigen Hauptzügen aus der „Gotteshilfe" abzulesen gesucht, indem wir die Urkunde, die den vorläufigen Abschluß und das Resultat dieser Entwicklung darstellt, einstweilen beiseite ließen. Diese soll uns jetzt im Zusammenhange beschäftigen. Es sind die „Briefe über Religion."[1])

Diese Briefe wollen den Lesern antworten, „die es nicht recht verstehen, wie Naumann gleichzeitig Christ, Darwinist und Flottenschwärmer sein könne." Sie zerfallen in zwei Teile: der erste soll seine religiöse Stellung rechtfertigen, die sich als eine Vereinigung von Christentum und modernem Denken („Darwinismus") charakterisiert; der zweite untersucht das Verhältnis von Christentum und Politik. Jener kämpft mit der doppelten Frontstellung, zu der Naumann von der einseitig christlichen Richtung seiner Frühzeit aus gelangt ist: gegen seine Mitchristen muß er seine moderne, darwinistische Denkweise, gegen die Modernen sein Bekenntnis zum Christentum verteidigen.

---

[1]) Ursprünglich in der „Hilfe" IX, 1—27; dann als Buch im Juli 1903, 2. Aufl. Nov. 1903 (Hilfe-Verlag, kart. 1,20 Mk.).

Das Ganze ist eine höchst originelle und geistvolle Schrift, vielleicht noch mehr als die meisten andern, und das Werk eines ebenso urwüchsigen wie gründlichen Denkers. Daß sie eine Vermittlung sucht zwischen Christentum und moderner Welt, teilt sie zwar mit unzähligen Produkten der letzten Jahre; aber die Wege, worauf sie diesem Ziele zustrebt, sind durchaus neu und interessant. Wieder bewundert man den tiefen, sachlichen Ernst, den heiligen Willen und Mut zur Wahrheit, die Konsequenz und Wucht des Denkens, — lauter Vorzüge, die man bei den meisten landläufigen Vermittlungen zwischen „Glauben und Wissen" so ungern vermißt. Naumann will eben gar nicht um jeden Preis eine Versöhnung zustande bringen. Scharf und klar werden die vorhandenen Gegensätze und Schwierigkeiten aufgewiesen, und niemals werden die Klüfte mit schönen Redensarten zugedeckt; niemals wird, was im Denken nicht zusammengeht, im weichen, schwimmenden Gefühle verschmolzen. Aber freilich, eine Schrift, die mit so furchtloser Wahrhaftigkeit eine so eigenartige, isolierte Position verteidigt, muß sich auf viel Gegnerschaft von rechts und links gefaßt machen.[1]) Ich glaube indessen, sie bietet auch mehr Raum

[1]) Eine Gegenschrift von rechts, obwohl von einem „Naturforscher" verfaßt, ist: E. Dennert, Darwinistisches Christentum, Stuttgart 1904. Leider ist sie ziemlich unbedeutend und unerquicklich ausgefallen. Mit einzelnen Bemerkungen über Naumanns Darwinismus hat sie vielleicht Recht; im Ganzen kann sie nicht überzeugen, weil sie ihren Standpunkt, den einer harmlosen,

für Angriffe und für begründeten Widerspruch, als irgend eine andre neuere Schrift Naumanns. Wenn ich hier einige Einwände erhebe, so ist meine Absicht dabei nicht, meine eigne Position, die nicht hierher gehört[1]), der Naumanns gegenüberzustellen. Vielmehr werde ich, soweit möglich, Naumann selbst gegen Naumann zeugen lassen.

Schon die Beurteilung der gegenwärtigen Situation ist zwiespältig. Naumann geht aus von der These, daß neue, religionsbildende Offenbarungen unsrer Zeit fehlen, daß sie keine schöpferische Zeit ist, sondern vom Erbe der Vergangenheit lebt (IV). Diese pessimistische Auffassung überrascht doppelt, nachdem schon in der „Gotteshilfe" ein neues Bekenntnis, das sich aus den alten, fremden bilden sollte (333), ein Gott, dem auch die Eisenwerke dienen (238), verkündet war. Aber sie wird auch hier nicht inne gehalten, denn im 8. Briefe heißt es: „So haben wir die lange Reihe von fertig gezeichneten Glaubenslehren hinter uns gelassen und wagen auf eigene Hand zu sagen: das fühle ich als Religion! Oft ist es herzlich wenig, aber das wenige hat dann doch Persönlichkeitswert. Noch ist das Tappen und Suchen von der Vergangenheit beeinflußt, noch blicken wir zu den alten Meistern auf, aber das

---

traditionellen Gläubigkeit, einfach voraussetzt und offenbar keine rechte Ahnung hat, worum es sich in diesen Kämpfen um eine moderne Weltanschauung handelt.

[2]) Vgl. darüber meine „Moderne Religion", Leipz., E. Diederichs. 1902.

Ich hat zu leben begonnen." Sonach wäre ja gerade unsere Zeit fruchtbarer als die Vergangenheit. Nun wird zwar gleich daneben versichert, daß diese persönliche Religiosität, bei der es nicht auf das Was, sondern auf das Wie, die Stärke und Reinheit der Stimmungen ankomme, nicht das Höchste in der Religion sei (warum nicht?); aber derselbe Charakter, der eigentümliche Charakter einer Übergangszeit wird anderswo auch dem gewiß eminent religiösen Pietismus, wird ebendort sogar dem Neuen Testament zuerkannt. Waren auch diese Zeiten in religiöser Hinsicht minderwertig? Gelegentlich wird auch eine skrupellose Freude an der Überlegenheit des modernen Gottesglaubens über den alten laut (am Schlusse des 10. Briefes).

Zweierlei ist es, was ich in diesem ersten Teile zuweilen vermisse. Naumann ist hier und da merkwürdig wenig wählerisch in seinen Argumenten; er nimmt, was sich auf den ersten Griff bietet, ohne seine Haltbarkeit und Tragkraft zu prüfen. Ferner macht sich ein Mangel scharfer Begriffsbestimmungen bemerkbar. Solche sind ja nicht immer notwendig; aber bei polemisch zugespitzten Auseinandersetzungen kommt man nicht zurecht ohne sie. Naumann weiß, daß die Religion nicht an die Kirche gebunden ist, und sein Jesus würde schlecht in unsre gotischen Backsteinkirchen und unsre Konsistorialsitzungen passen (XXVI); das hindert ihn nicht, den Sieg der offiziellen Kirche und Priesterschaft in Frankreich als einen

Sieg der Religion anzusehen. Eingehend spricht er über die Versöhnungslehre (XIII—XIV); er ist froh, daß sie ihm von Haus aus vertraut ist und möchte sie um keinen Preis aufgeben. Aber er weiß doch nichts Besseres für sie anzuführen, als den alten, üblen Gemeinplatz, daß auch kluge Leute auf ihrem Sterbelager nach dem Priester geschickt haben. (Es kommt auch vor, daß Menschen im Alter kindisch werden; ist damit aller Verstand ihrer Mannesjahre widerlegt?) So ungern er es zugeben würde, er verrät doch, daß auch er mit dieser angeblich so geheimnisvollen (übrigens höchst unchristlichen) Lehre im Grunde nichts mehr anzufangen weiß; und er merkt nicht einmal, daß er selbst in zwei Sätzen ihre treffendste Widerlegung schreibt (XIV, Schluß des 2. Absatzes).

Es würde zu weit führen, alle Ausführungen unter die kritische Lupe zu nehmen; wir beschränken uns auf den zentralen Gedanken: Die Menschheit kann nicht ohne Religion leben — die Begründung ist schwach, der Satz selbst unzweifelhaft richtig —; als Religion kommt für uns nur die christliche in Betracht. Die Unmöglichkeit, eine neue Religion hervorzubringen, soll durch eine dem Darwinismus entnommene Analogie begründet werden. Aber Analogien können nur erläutern, nicht beweisen. Und die Frage, ob eine neue Religion möglich sei, verliert allen Sinn, wenn es sich herausstellt, daß sie bereits wirklich ist. Und daß es sich in der Tat so verhält, ist nicht nur meine Meinung; auch Naumann weiß es und hat

es nur hier vergessen. In der „Gotteshilfe" trägt eine Andacht die Überschrift „Goethe" und das Motto: „Ist Gott nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich, auch der Heiden Gott." Der Inhalt entspricht dem: Goethe war kein Christ, sondern ein Weltkind, und auch in Sittlichkeitsfragen war er mehr Grieche als Nazarener, aber er war ein frommer Mensch und hatte eine eigene, aber wirkliche Art des Glaubens. Nun gut, hier ist also wirkliche Religiosität, die nicht christlich ist. Und wenn sie nur in Goethe da wäre, es genügte, um die Frage nach der Möglichkeit einer neuen, nichtchristlichen Religion gegenstandslos zu machen.

Was Naumann geneigt macht, diese deutliche Tatsache zu übersehen, sind zum Teil äußere Gründe. Die moderne Religion lebt nur in den Seelen einzelner Menschen; sie wird niemals Kirchen und Gottesdienste, Priester und Konsistorien, Bekenntnisformeln und Sakramente haben. Sie hat ferner wenig Aussicht, bald Massenreligion zu werden. In seiner Werdezeit hatte Naumann mit zwei religiösen Verhaltungsweisen zu tun: mit der orthodoxen Form des Christentums und mit dem unreligiösen Materialismus der Sozialdemokratie. Es sind die beiden Formen, die größere Massen beherrschen. Die freieren modernen Arten der Religiosität traten ihm erst näher, als er bereits in der Politik lebte; zu ihnen konnte er jedoch gerade als Politiker keine Beziehung finden, weil sie so gar nicht Massenerscheinung sind und für den Politiker nur die Masse zählt. Natürlich liegt es ihm

fern, diese Schätzung in die religiöse Sphäre hineinzutragen; aber die moderne Religion wird in seinem Denken unwillkürlich dadurch zurückgedrängt.

Sachliche Gründe kommen hinzu. Naumann übertreibt den Unterschied zwischen christlich und nichtchristlich. Man kann freilich „keine neue Art Weltanschauung unvermittelt anfangen"; auch Jesus hat es nicht gekonnt. Gerade heute sehen wir immer tiefer ein, wie sehr er durch das synkretistische Judentum seiner Zeit vorbereitet und bedingt war. Das hindert nicht, mit ihm eine neue Religion zu beginnen; und ebensowenig kann es uns Moderne an der Ausbildung einer neuen Religion hindern, daß wir in einer „von christlichem Geiste durchwirkten Gesellschaft" leben und unter dem nachwirkenden Zwange der Vergangenheit stehen. Naumann unterscheidet allerdings zwischen Weiterentwicklung und Abtrennung (Anf. v. V). Die Antithese ist äußerst geistreich, aber doch nur scheinbar und nicht stichhaltig. Jesus hat sich sehr selten so schroff Moses gegenüber gestellt, und im Ganzen unzweifelhaft das Band der Gemeinschaft mit dem Judentume nicht durchschnitten; selbst das „ich aber sage euch" der Bergpredigt ließe sich ganz wohl noch unter dem Begriff der Weiterentwicklung unterbringen. Noch fließender sind die Grenzen in der Neuzeit. — Naumann glaubt zwar die Grenze scharf ziehen zu können: „Für oder gegen Jesus, das ist der Scheidepunkt, an dem man selbst erkennen kann, ob man sich noch mit eigenem Willen und

Wissen zum Christentum rechnen kann" (V). Die Disjunktion klingt sehr einfach und ist für einen so leidenschaftlichen Jesusverehrer ganz natürlich; für andre ist sie nicht ebenso einleuchtend. Was heißt: für Jesus? Auch die Muhammedaner erkennen Jesus als großen Propheten an; sind sie darum Christen? Einer ist für Jesus, d. h. er empfindet ihm gegenüber große Verehrung und Liebe und in wesentlichen Punkten Übereinstimmung, aber er ist ebenso für Buddha oder für Platon; ist er Christ, Buddhist oder Platoniker zugleich? Andre gibt es, und ihre Zahl ist Legion, die niemals darüber nachgedacht haben und im Ernst gar nicht zu sagen wüßten, wie sie zu Jesus stehen; wohin tun wir die? Selbst bei großen und entschieden religiösen Menschen kann man sehr in Zweifel sein. Ibsen, Björnson, Maeterlinck haben uns viele Bände geschenkt, und ich glaube sie gut zu kennen, aber mir ist keine Stelle erinnerlich, wonach sich ihr Für oder Gegen Jesus unzweifelhaft entscheiden ließe. Und zu welchen wunderlichen Resultaten kämen wir bei dieser Scheidung! Können wir wirklich den Trennungsstrich so ziehen, daß Lessing, Kant, Schleiermacher, Darwin, Bismarck hüben, Goethe, Schiller, Marx drüben bleiben, während Kant und Liguori, Wichern und die Mörder von Kischinew friedlich zusammen stehen? Kant hat sich wohl stets zu den Christen gezählt, Schiller in einem bekannten Epigramme es abgelehnt, sich zu irgend einer Religion zu bekennen; zwischen beiden besteht vollkommenste Überein-

stimmung ihrer gesamten Weltanschauung, und doch steht der eine rechts, der andre links? Die richtige Fragestellung scheint mir vielmehr: hat Jesu Person und Lehre für unser Leben eine zentrale, beherrschende Bedeutung oder ist er nur ein Element unsres geistigen Wesens neben andern? Nur im ersteren Falle hat es einen guten Sinn, sich Christen zu nennen. Wenn es auch die andern tun, so lügen sie nicht, aber der Name ist doch irreführend, weil er den Sachverhalt schief darstellt, es ist eine Art unbewußter Bilanzverschleierung. Christen in dem angegebenen vollen Sinne dürfte es indessen unter den modernen denkenden Menschen nur wenige geben. Bei uns allen hat Jesus an unsrer geistigen Substanz mitgebaut; aber bei uns allen stammt nur ein Teil derselben von ihm, wir mögen uns Christen nennen oder nicht. Die wirklichen religiösen Unterschiede innerhalb der heutigen europäischen Kulturmenschheit — und es gibt sehr große und wesentliche — werden durch die Unterscheidung Christ oder Nichtchrist in keiner Weise angedeutet.[1])

Auch eine andre Formel, die Naumann für die Lage der Religion gefunden hat, scheint mir unhaltbar: „Die Gefühle bleiben, während die Begriffe wechseln." Wäre dem so, dann wäre

[1]) Vielmehr deckt die gemeinsame Bezeichnung „christlich" gerade den durchgreifendsten Unterschied zu. Katholizismus und Protestantismus sind in der Tat verschiedene Religionen. Das ist um so deutlicher, da die beiden getrennten Welten bei uns alles andre: Staat, Wissenschaft usw. gemein haben und der ungeheure Abstand sich allein auf der religiös-ethischen Verschiedenheit aufbaut.

die Religion in der Tat dieselbe geblieben, denn Religion ist ihrem Wesen nach Gefühl. Ich glaube, gerade unsre Gefühle haben sich so gründlich gewandelt, wie das nur möglich ist. Aber jene Formel gestattet uns einen wertvollen Blick in Naumanns Seele. Allerdings ist das Gefühl das konservativere Organ unsrer Seele. Und Naumanns Gefühl hat sich so früh und so lange an das Christentum geklammert, ist so fest und innig damit verwachsen, daß es nicht mehr los kann und ihn dabei festhält, auch nachdem sein Denken sich ganz davon losgelöst hat. Und weil sein Gefühl so ganz am Alten hängt, merkt er nicht, daß dies Gefühl selbst keineswegs alt, sondern durchaus modern und vom Alten verschieden ist. Um dies an dem wichtigsten Punkte klarzustellen: das soziale Gefühl Naumanns ist etwas ganz andres als die altchristliche Caritas. Diese ist selig, wenn sie schenken, Almosen geben und Not lindern kann; sie bedarf des Elends, um sich daran zu betätigen. Wir empfinden es als eines Menschen unwürdig, Almosen nehmen und von Almosen leben zu müssen; daher ist uns auch das Schenken oft ein wenig peinlich und unser Streben geht ganz unchristlicher Weise dahin, das Almosen entbehrlich zu machen und (mit dem Elend) abzuschaffen.

Also auch in seinem Fühlen, nicht nur im Denken ist Naumann moderner, als er selbst ahnt. Nur, daß ihn sein Gefühl hindert, sich entschlossen mit beiden Füßen auf den Boden der neuen Welt zu stellen.

Soll dies einen Tadel enthalten? Werden wir deswegen geringer von ihm denken? Gewiß nicht. Es ist ja nicht Schwäche oder Denkträgheit, was ihn daran hindert, sondern die übermächtige Kraft seines Gefühls, der deutschen Treue und Pietät. Und um so größer ist unsre Bewunderung für die Strenge und Tapferkeit des Denkers, der sich trotzdem nicht von seinem Wege abdrängen ließ. Er erinnert an Kant, dessen Herz ebenfalls am alten Gottesglauben hing, und der doch mit unbeirrbarem Ernst den Begriff seiner Welt der Naturgesetzlichkeit und Kausalität zu Ende dachte und streng darauf hielt, daß der Gott, dem er durch eine künstliche Konstruktion ein Asyl bauen wollte, seine Kreise nicht störte. — Es wäre natürlich für einen Mann von Naumanns Ehrlichkeit und Strenge gegen sich selbst nicht unmöglich, auch diese Rückstände zu beseitigen und in seiner Gefühlswelt dieselbe Klarheit und Einheitlichkeit zu schaffen, die in seinem Denken herrscht. Aber der Kampf, der diesem Siege vorhergehen müßte, würde ein größeres Maß von seelischer Energie verbrauchen, als jetzt für diese Probleme verfügbar ist. Wenn also Naumann in seinem Ringen nach einer einheitlichen Weltanschauung nicht ganz ans Ziel gekommen ist, so ist dieser Verzicht in gewissem Sinne der Preis, um den seine gewaltige politische Denkarbeit möglich war.

2.

In der „Nation" vom 19. Sept. 1903 hat

Harnack die „Briefe über Religion“ angezeigt. Er kargt nicht mit Anerkennung, aber nur dem ersten Teile gibt er seine Zustimmung, während er den zweiten ablehnt. Der große Historiker möge mir verzeihen, wenn ich in beidem andrer Meinung bin. Was über den ersten Teil gesagt werden muß, ist gesagt. Was den zweiten betrifft, so ist Naumann darin ihm gegenüber durchaus im Recht und erweist sich als der überlegene und tiefere prinzipielle Denker. Gewiß läßt jede scharfe Antithese, jede Zuspitzung einer Frage hundert Einschränkungen zu, und gerade der Historiker wird diese am ehesten sehen. Aber es ist unendlich fruchtbarer, ein Problem, einen Widerspruch in seiner ganzen Tiefe und Wucht herauszuarbeiten, als es mit Abschwächungen und Vermittelungen zuzudecken und sich mit allgemeinen Sätzen zu täuschen, die der Schwere der Aufgabe nicht gewachsen sind und vor der konkreten Wirklichkeit versagen. Das Problem aber lautet so:

Wir können nicht die Worte Jesu unmittelbar auf uns anwenden und unser ganzes Leben nach den Grundsätzen *christlicher Ethik* einrichten. Wir können nicht Christen im genauen Wortsinne der Evangelien sein. Große Gebiete unsers Lebens lassen sich nicht nach den Ideen des Mitleids und der Bruderliebe regeln, sondern werden von andern Trieben gelenkt und legen andre Pflichten auf. In ihnen sind Egoismus, Geschäftstüchtigkeit und Erwerbssinn, Wille zur Macht, zum Erfolg die entscheidenden Tugenden. Das Christentum ist

nicht unsre ganze Ethik, sondern nur ein Teil derselben. Wir sind im besten Falle mit der rechten Hand Geschäftsleute und mit der linken Jünger Jesu.

Naumann empfindet die ganze Schwere des Zwiespalts; er hat persönlich viel tiefer als Andre darunter gelitten, weil es ihm heiliger Ernst war mit der Nachfolge Jesu. Aber er hält ihn für unentrinnbar und infolgedessen für erträglich. Es fragt sich jedoch, ob damit nicht mehr behauptet ist, als vom Standpunkte des Christentums aus zugegeben werden kann.

Außerhalb der Kompetenz der christlichen Ethik fällt zunächst die ganze Sphäre des Staates und des öffentlichen Lebens. Vielleicht ist diese Beschränkung noch am ehesten zu ertragen. Denn Staat und Recht fällt überhaupt aus dem Gesichtskreise des Christentums heraus. Die Ethik des Christentums ist rein und ausschließlich individualistisch. Daher könnte hier die Ethik des Staates als eine Ergänzung dazu angesehen werden. Und die vielen, die nicht direkt an der Arbeit des Staates beteiligt sind und die es vermeiden, über die Probleme des Staates nachzudenken, würden dann den Widerspruch kaum bemerken.

Aber auch Geschäft und Berufsleben entziehen sich den Geboten der Bergpredigt. Auch da herrscht der Kampf ums Dasein; auch da siegen nicht Liebe und Herzensreinheit, sondern Kraft und Anpassungstüchtigkeit, Klugheit und Wille zur Selbstdurchsetzung.

Was bleibt nun für die christlichen Gebote

übrig? Es steht offenbar nicht so, daß ihnen nur große Gebiete unsers Lebens entzogen sind, sondern alle Hauptsphären desselben gehorchen andern Gesetzen. Staat, Gesellschaft und Beruf, das sind die Inhalte, die unser Leben zum größten Teile und immer vollständiger ausfüllen; was übrig bleibt, erscheint daneben fast als Beiwerk. Und es fragt sich noch, wieviel hier die christliche Ethik bedeutet.

Es sind noch zwei Punkte zu beachten: Die Gesetze, die jene großen Lebenssphären beherrschen, sind nicht nur andere als die christlichen, sie sind direkt entgegengesetzt. Sie zwingen uns ununterbrochen, Worten Jesu, wie „Sorget nicht für den kommenden Morgen!", „Wende dich nicht von dem, der dir abborgen will!" zuwider zu handeln; und nie besinnen wir uns, welcher Stimme wir in solchem Konflikt folgen sollen. Auch das ist eigentlich nicht ganz richtig, daß wir nicht ganz Christen sein *können*, sondern wir *wollen* es nicht, selbst wenn wir es könnten. Daß es für den Einzelnen im Ganzen möglich ist, den christlichen Geboten nachzuleben, und wie das ausfallen würde, das hat uns ja einer unsrer tiefsten und edelsten Zeitgenossen gezeigt, ein Mann, der uns durch die Reinheit und sittliche Kraft seiner Seele zur Ehrfurcht zwingt, gleichviel ob unser Verstand ihm beipflichtet oder nicht. Aber gerade bei Tolstoi wird es uns recht deutlich, daß wir die wahre Nachfolge Jesu gar nicht wollen können. Denn wir müßten sie mit dem Opfer nicht nur des

Staates, sondern unsrer gesamten materiellen und geistigen Kultur bezahlen. Aber auch diese sind ethische Werte, die zu erhalten uns Pflicht. Nicht unsre Schwäche und Sündhaftigkeit hindert uns, Jesu Jünger zu sein, sondern unsre reichere und entwickeltere Ethik selbst.

Als die Hauptpunkte christlicher Ethik bezeichnet Naumann völlig zutreffend Mitleid und Keuschheit.[1]) Unzweifelhaft waren das die Tugenden, durch welche sich das ursprüngliche Christentum von der umgebenden Welt unterschied. Daß eine durch diese Pole bestimmte Ethik in unserm heutigen Leben fremd und unmöglich ist, hat Naumann auch ausgeführt in dem herrlichen Aufsatze „Die Romantik des Parsifal" (Zeit I, 48).

Von den Einzelfällen des Problems hat einer historische Bedeutung: das Verhältnis zwischen Christentum und Politik. Die nationalsoziale Partei hat sich aus der christlichsozialen entwickelt; Naumann selbst und ein großer Teil seiner Helfer und Anhänger waren von Haus aus Theologen; für sie alle mußte die Frage nach der Vereinbar-

[1]) Ich bemerke auch hier, daß man christliche und protestantische Ethik notwendig trennen muß. Zwischen protestantischer und moderner Ethik besteht eine so scharfe Spannung nicht, vielmehr findet hier eine organische Weiterentwicklung statt: Kant als die Vollendung Luthers. Man kann aber nicht ebensowohl von einer Weiterbildung des Christentums reden, weil gerade die Keime, die jetzt fruchtbar geworden sind (vgl. unten S. 136 f.), im ursprünglichen Christentum zum Teil fehlen und, zufolge der eschatologischen Orientierung jener Zeit, fehlen mußten.

keit beider Prinzipien zur persönlichen Lebensfrage werden. Der Konflikt wurde brennend, infolge eines zufälligen Anlasses, auf dem Parteitage zu Leipzig 1900, und seitdem ist die Auseinandersetzung zwischen Ethik und Politik nie wieder zur Ruhe gekommen. Am schärfsten hat damals Sohm den Widerstreit und die Unvereinbarkeit beider ausgesprochen: Staat und Krieg, beide untrennbar zusammengehörig, können nicht angewandte Ethik sein, sie sind nach Grundsätzen der Ethik unmöglich. Das Volk, der Staat hat keine Religion und untersteht keiner Ethik; er ist „der Übermensch, der Unmensch". Diese extreme Formel ist offenbar unhaltbar. Sie würde jeden ethisch gerichteten Menschen in die unbedingte Staatsfeindschaft hineindrängen, zum Anarchisten machen. Der Staat wäre dann das absolut Böse, Unsittliche und Widergöttliche. Aber sie führt nicht nur zu unmöglichen Konsequenzen; sie ruht auch auf trügerischem Grunde. Denn freilich ist das Wesen des Staates Zwang, aber dieser Zwang selbst ist am letzten Ende wieder ethisch bedingt. Denn der Zwang des Staates kann nur durch Menschen, Beamte und Soldaten, ausgeübt werden und hängt ab vom Gehorsam dieser. Nur wo überhaupt noch keine bewußte Sittlichkeit sich entfaltet hat, kann dieser als Stumpfsinn und eine Art blinde Hypnose erscheinen. Bei höher entwickelten Völkern dagegen kann sich der Zwang des Staates nur auf den Glauben an seine Notwendigkeit und die freiwillige Unterwerfung unter sein Gebot, wenigstens

bei einem Teile seiner Organe, gründen, und er bricht zusammen, wo diese ethischen Momente versagen. Der Staat ist also keineswegs von ethischen Gesetzen exemt, sondern er bedarf ihrer zu seinem eignen Bestande. Dieses „Wesen der politischen Macht" hat Niemand klarer erkannt als Naumann (s. Hilfe VIII, 32, N.-B. 38); er hat damit viel tiefer gesehen als Sohm.

Sohms Ausführungen sollten damals Naumanns Haltung verteidigen, und dieser hat sich wahrscheinlich damit in Übereinstimmung gefühlt. Aber tatsächlich sagen sie etwas, was Naumann niemals zugegeben hätte. Niemals hat dieser Staat und Sittlichkeit in Gegensatz gestellt, er hat immer nur behauptet, daß in der Politik eine andre Ethik gilt als die christliche unsers Privatlebens. Er ist genügend historisch gebildet, um zu wissen, daß es andre Ethiken gibt; Fichtes „Reden an die deutsche Nation" sind ihm nicht unbekannt. Und wenn Bismarcks Lebenswerk auch wenig zu den Vorschriften der Bergpredigt stimmt, es ist darum doch nicht sittlich wertlos; in ihm steckt vielmehr eine ganz eminente sittliche Potenz, nämlich eine gewaltige Kraft des Willens, eines Willens, der durch Vernunft, durch selbstgesteckte Ziele bestimmt ist.

Aber ist es nun überhaupt möglich, *verschiedene Moralkodexe* neben einander zu haben und nach Belieben bald vom einen, bald vom andern Gebrauch zu machen? Jede Moral ist ein eifriger Gott, der keine andern Götter neben sich duldet.

Auch die christliche Moral war keineswegs gemeint, nur für ein Teilgebiet zu gelten, sondern trat in die Welt mit dem selbstverständlichen Anspruch, das gesamte Leben aller Menschen zu regieren. Ist man überhaupt noch ein Christ, wenn man — um ein bekanntes Wort vom Liberalismus zu parodieren — sich die Gelegenheiten aussucht, wo man christlich sein kann? Aber wir sehen vom Christentum ab. Mit Ethik suchen wir überhaupt die Macht zu nennen, die unser Leben von innen gestaltet und das schafft, was wir unsre Persönlichkeit heißen. Sie ist der innerste Kern und die eigentliche Substanz unsers Wesens. Alles Andre erscheint neben ihr zufällig und unwesentlich. Unser Denken, unser Empfinden mag immerhin vielspältig und widerspruchsvoll sein, — hier müssen wir Einheit sein oder wir sinds nirgends, wir haben überhaupt kein Ich, keine Persönlichkeit.

Hat nun Naumann bewiesen, daß es keine einheitliche Ethik geben könne? Durchaus nicht. Nur, daß die christliche Ethik dies nicht sein kann. Auch er ahnt, daß es irgend eine höhere Einheit geben muß, daß der Gott der Macht und der Gott der Liebe irgendwo zusammenhängen, aber er verzweifelt daran, diesen Zusammenhang zu ergründen und meint: „Das Leben selbst ist größer als alle Prinzipien, die ja nur aus ihm entnommene Gedankenreihen sind." (XXIII.) Wenn sich also Prinzipien als ungenügend und unfähig, das Leben zu fassen, erwiesen haben, so gebe man sie auf und suche neue, bessere. Dies zu tun,

hindert Naumann nur seine unerschütterliche Anhänglichkeit an das Christentum. Sonst wäre ihm nicht entgangen, daß dieses höhere Prinzip, das wir suchen, aus dem sich sowohl die individuelle wie die politische Ethik ableiten lassen, gar nicht so unzugänglich und unerreichbar ist, daß es längst erkannt und innerhalb des Kreises der modernen Bildung anerkannt ist. Es ist gefunden von derselben Zeit, der wir alle Grundlagen unsrer geistigen Kultur verdanken, und sein Entdecker heißt Immanuel Kant.

Ich würde am liebsten auch hier meine eigne Stellung ganz aus dem Spiele lassen, aber ich kann eine kurze Andeutung nicht entbehren, teils weil sonst an diesem entscheidenden Punkte eine offne Lücke bleiben würde, teils weil das, was wir hier brauchen, sich zwar aus Kant ergibt, aber bei ihm doch nicht so direkt ausgesprochen und daher durch Nennung des Namens nicht ohne Weiteres gegeben ist.[1])

Der Zentralgedanke der Kantischen Ethik ist der Begriff der Freiheit. Sie bedeutet: Bestimmtsein durch eignes Gesetz, Autonomie, und hat einen doppelten Gegensatz: äußeren Zwang oder Bestimmung durch ein fremdes, von andrer Seite auferlegtes Gesetz (Heteronomie), und gesetzlose Willkür. Kant hat, der landläufigen Schul- und Kirchenmoral folgend, diesen Charakter der Freiheit

[1]) Weiteres in meiner Schrift „Herder und Kant", Halle a. S. 1904, S. 77 ff.

oder Sittlichkeit (beides sagt dasselbe) nur an der einzelnen Handlung anschaulich gemacht. Aber diese Darstellung ist ungenügend und verbirgt die ganze Tiefe und Fruchtbarkeit seiner Entdeckung. Denn der wahre Gegenstand der Ethik ist der Mensch, und die einzelne Handlung ist durch den Charakter des handelnden Menschen bestimmt und nur von hier aus zu beurteilen. Sehen wir davon ab, so ergeben sich nur ganz allgemeine, formale Bestimmungen unsers Tuns, und die Wirkung des Prinzips behält etwas Zufälliges, Gelegentliches, wie es bei allen ältern Ethiken der Fall ist. Erst durch die Anwendung auf den Menschen, indem wir diesen als Einheit fassen, wird es mit konkretem Inhalt, mit Lebenssaft erfüllt. Dieser ganze Mensch ist nun durch ein eigenes Gesetz bestimmt, ein Gesetz, das ihm allein zugehörig, ihm eigentümlich ist und ihn zu einer sittlichen Individualität, d. h. einer Persönlichkeit, macht, ein Gesetz, das bestimmt ist, sein ganzes Leben zu leiten, und das wir in der Alltagssprache seinen Beruf nennen. Indem er diesen seinen besonderen Beruf erfüllt, indem das in ihm angelegte Gesetz, das sein eigenstes Wesen ist, sein ganzes Leben gestaltet, lebt er wahrhaft frei und sittlich. So gewinnen wir eine Ethik für den Einzelnen, die nicht nur die kleinen Nebendinge unsers Lebens faßt und vor dem Hauptinhalte desselben versagt, sondern die unser gesamtes Tun und Leben als Einheit zusammenfaßt und formt.

Aber das ist nicht alles, was sie leistet, sondern sie gibt uns auch die Möglichkeit einer

überindividuellen, einer Gemeinschafts-Ethik. Sittliches Handeln, welcher Art es sei, ist nicht vorstellbar an dem isolierten Einzelnen, sondern nur in Beziehung auf Andre. Wir können nichts tun, was nicht irgendwie ein Wirken auf Andre oder ein Schaffen für Andre oder für die Menschheit wäre. Als sittliche, d. h. frei handelnde Wesen sind wir ganz von selbst Glieder einer Gemeinschaft von eben solchen Wesen. Wenn uns nun all und jedes Tun in Beziehung zu dieser Gemeinschaft setzt, so läßt sich doch ein besonderes Tun denken, und es wird sogar notwendig sein, das eben die Gestaltung dieser Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen und zwischen dem Einzelnen und der Gesamtheit zum Gegenstande hat. Dies würde dann im weitesten Sinne soziales und politisches Handeln sein. Von hier aus sind verschiedene Fortführungen denkbar, die sich freilich keineswegs ausschließen, sondern kombiniert werden können und vielleicht müssen: Das politische Handeln kann lediglich darauf gerichtet sein, die Freiheit des Einzelnen mit der Freiheit der Andern zu vermitteln, dadurch einzuschränken und davor zu schützen, — der bloße Rechtsstaat. Der Einzelne kann aber auch von der Gemeinschaft positive Förderung seines Lebens und Tuns erwarten. Oder das Wirken der Einzelnen kann zu einer Gesamtleistung zusammengefaßt werden, die Gesamtheit selbst tritt handelnd auf und bildet sich eine neue, kollektive Form der Sittlichkeit aus. Es ist nicht hier der Ort, diese Hinweise zu verfolgen;

es genügt, wenn ich deutlich gemacht habe, wie auf dem Boden dieser einem Kulturvolk allein angemessenen Ethik auch eine ethische Grundlegung der Politik, eine Auffassung der Politik als „angewandter Ethik" durchaus möglich ist.

Doch nein, eine Bemerkung darf nicht unterdrückt werden, denn sie gehört zu unserm Gegenstande. Diese Ethik gibt nämlich nicht nur allgemein den „Geist", in dem die Politik getrieben werden soll, und ist gegen den Inhalt derselben gleichgültig, sondern sie ergibt auch hierfür sehr bestimmte und wichtige Konsequenzen. Das bloße Prinzip der Freiheit = Autonomie führt zu der unabweisbaren Forderung, daß kein Mensch einem Gesetz unterworfen werden soll, das er sich nicht selbst gegeben, d. h. an dessen Festsetzung er nicht mitgewirkt hat, und daß nur ein Gesetz, bei dem dies der Fall ist, sittlich verpflichtende Kraft hat. Für uns ist daher die Demokratie nicht bloß aus wirtschaftlichen und andern Erwägungen notwendig, sie ist nicht eine Staatsform wie andre auch, die wir zufällig gerade jetzt haben und haben wollen, sondern sie ist die Staatsform, die allein dem Stande unsrer sittlichen Entwicklung entspricht, sie ist für uns ein ethisches Prinzip, das wir, nachdem es einmal ins Bewußtsein der Menschheit getreten ist, niemals wieder aufgeben können und dürfen, sie ist uns unbedingte sittliche Pflicht. Jede Staatsform, die sich auf dem Prinzip der Autorität aufbaut, ist nicht nur schädlich und unbrauchbar, sondern ist sittlich rückständig. — Diese Demokratie

ist natürlich der Wille der Gesamtheit, verkörpert in der Majorität. Aber für sie ergeben sich noch weitere Bestimmungen aus demselben Grundgedanken. Sie darf nicht despotisch sein, und die Freiheit des Einzelnen vernichten, wie es die antiken Demokratien vielfach taten. Auch das Verhältnis zwischen Staat und Individuum muß durch ethische Gesichtspunkte geregelt sein: Der Staat darf die Freiheit des Einzelnen nur so weit beschränken, als es die Freiheit der Andern oder der sittliche Beruf, die Kulturaufgabe der Gesamtheit verlangt. Die alte Grundforderung des Liberalismus. Und weiter: Der Staat muß die Freiheit des Einzelnen in solchen Schranken halten, daß die Freiheit der Andern damit bestehen kann, — das ist der Kern alles Sozialismus, der also nicht eine Negation, sondern eine Vertiefung des Liberalismus ist. Eine Demokratie, welche die größtmögliche Freiheit aller (soweit sie eben zusammen bestehen kann, wenn wirklich alle frei sein sollen; im wissenschaftlichen Jargon: das Höchstmaß koexistibler Freiheit) und die höchste Kulturleistung der Gesamtheit sichert, das wäre das politische Ideal, das sich unmittelbar aus der Kantischen Grundlegung der Ethik ergibt. Wie das nun zu verwirklichen ist und wie im einzelnen Falle seine äußere Erscheinung ist, das läßt sich nicht im allgemeinen bestimmen, — es ist gar nicht sicher, ob die Republik dafür stets geeigneter ist als die Monarchie, — und ist Sache der politischen Technik.

3.

Es wird Niemand entgangen sein, daß die politische Grundauffassung, die ich hier entwickelt habe, genau dieselbe ist, die Naumann vertritt und in gründlichster Durchführung soeben in der dritten neubearbeiteten Auflage von „Demokratie und Kaisertum" vorgetragen hat. Er hat niemals den ethischen Untergrund aller Politik verkannt. Nun wissen wir, welcher Art diese Ethik ist und daß sie nicht nur für einen Teil des Menschenlebens, sondern daß sie für das Ganze gilt. Wir wissen auch, daß es sich nicht um eine beliebige oder abseitige Ethik handelt, sondern um die, worin die schöpferische Zeit der modernen deutschen Bildung zum Bewußtsein ihres tiefsten Wesens gekommen ist, die bis jetzt die höchste Stufe des Selbstbewußtseins der Menschheit überhaupt ist. Während er lange mit heißem Bemühn, das dann doch verlorne Liebesmühe war, danach gerungen hat, Nachfolger Jesu zu sein, auch in der Politik, ist er in Wahrheit längst Jünger Kants gewesen.

Ganz ähnlich war es in der Religion. Auch da ist er im Grunde ganz modern, sowohl mit allen eigenen, positiven, aufbauenden Gedanken, wie mit den Grundrichtungen seines Empfindens, dem Naturgefühl, dem Nationalgefühl, der sozialen Gesinnung, dem historischen Sinne usw. Aber er merkt es selbst nicht, wie modern er ist, weil ein tief inneres, mächtiges Pietätsgefühl ihn hindert, die alten Hüllen abzustreifen. Er versucht es, den

neuen, gährenden Most in die alten Schläuche zu gießen, die dabei doch an allen Enden zerplatzen.

Naumann selbst ist sich dieser Zwiespältigkeit durchaus bewußt, aber er hält sie für notwendig und sucht sie theoretisch zu rechtfertigen. Er spricht gern und oft vom Erbe der Ahnen, das wir in uns tragen, von unsrer Gebundenheit durch die Vergangenheit und durch die Verhältnisse, deren Produkt wir sind; daß unsre Zeit eine Übergangszeit ist, und daß wir daher Stücke verschiedener Welten in uns vereinigen. Das ist natürlich durchaus richtig, nur hindert es nicht (was ihm ebensowohl bewußt ist), daß ein ordentlicher Kerl trotz allem Zwange der Vergangenheit ein Neues und Eigenes wird; und die sittliche Potenz eines Menschen wird sich nicht zum wenigsten darin zeigen, wie gründlich die disparaten Elemente in ihm zu einem besonderen und einheitlichen Wesen zusammengeschmolzen sind. Bei Naumann selbst ist dies im höchsten Grade der Fall und so braucht er für sich diese Entschuldigung eines Übergangstypus gewiß nicht. Er ist so ganz und so modern, wie nur einer. In ästhetischer Beziehung ist er es von Anfang an, — da war er durch keine Tradition beeinflußt. In der Politik war er anfangs mit allerlei unmodernen Vorstellungen belastet, aber da hat er mit unnachsichtiger Strenge alles ausgetilgt, was den einheitlichen, festgefügten und kristallklaren Bau seines Weltbildes stören könnte. Nur in der religiös-ethischen Sphäre, wohin sich nicht die volle Wucht seines Denkens werfen konnte, — ist es im

Grunde auch nicht anders. Auch da ist der Kern durchaus modern, persönlich, einstimmig. Nur sind einzelne Stücke der alten Hülle an ihm hängen geblieben, die, bei seiner unbedingten Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, keinen Schaden stiften, als daß sie eben die Einheitlichkeit des Kernes verdecken, die aber freilich auch keine sachliche Berechtigung und objektive Geltung mehr haben.

Von hier werfen wir einen flüchtigen Blick zurück.

Von der Religion ist Naumann ausgegangen. Sein Christentum hatte ihn zur politischen Wirksamkeit hingeführt. Aber nachdem diese einmal angefangen war, machte sie ihre Rechte geltend und folgte ihren eignen immanenten Gesetzen. Es spielt sich hier der für alle Kulturschöpfung typische Vorgang ab: die Bewegung wächst aus der Religion heraus, der gemeinsamen Mutter aller Schaffensarten; aber je mehr sie erstarkt und selbständig wird, um so mehr tritt dies religiöse Element zurück und es verschwindet, sobald sie sich zu ihrer vollen Reife ausgewachsen hat.[1]) Das ist der Entwicklungsgang, den Naumann selbst in einem seiner frühesten Aufsätze an der Innern Mission aufgewiesen hat. (S. oben S. 13.) Er trifft aber genau so gut bei seiner eignen Entwicklung zu; und gerade hier sind die drei Stadien sehr deutlich geschieden: die erste Zeit, wo der Drang nach sozialem Wirken

[1]) Vgl. Moderne Religion S. 11 ff.

sich und sein eigentliches Wesen noch nicht gefunden hat und sich in religiösen Formen Genüge zu tun sucht: Naumann als Pastor und im Dienste der Innern Mission. Dann die Politik, die bereits ihrem eignen Gesetz folgt, aber sich noch nicht aus dem Bannkreise religiöser Vorstellungen losgemacht und den Mut gefunden hat, ganz auf sich selbst zu stehen: Naumann als Christlichsozialer. Dann die reine Politik, die sich ganz als solche gibt: Naumann als Nationalsozialer.

Beim einzelnen Menschen läßt sich die Sache auch so ausdrücken: Alles Große und Echte entspringt aus dem Gefühl und hat in der Tiefe des Gemüts seine Wurzeln. Nichts Großes entsteht nur aus dem Verstande. Aber damit etwas Großes zustande komme, muß die Bewegung nicht im Stadium des unklaren, wogenden Gefühls stecken bleiben, sondern dieses muß in klare Gedanken, in bewußtes Wollen und in Taten umgesetzt werden. In den ersten Schriften Naumanns kommt das Gefühl selbst, nicht nur in christlicher Einkleidung, sondern auch als jugendlich überschäumende Begeisterung für die Sache, oft mächtig und ergreifend zu Worte. Aber daneben liegt schon hier die angestrengteste Gedankenarbeit und, merkwürdig genug, sogar das klare Bewußtsein von der Notwendigkeit dieser Entwicklung selbst. Später, ziemlich bald, ist diese Gefühlssprache verstummt und es spricht nur noch die klare, nüchterne Sachlichkeit und die strenge, unerbittliche Logik. Und nur der Wissende ahnt, welche Fülle und Glut und Kraft

des Herzens sich hinter diesen festen, wohlgefügten Gebäuden von Tatsachen und Gründen verbirgt.

Das Christentum scheidet also aus Naumanns politischem Gedankenkreise aus, und an seine Stelle tritt ein neuer, spezifisch politischer Faktor, der Nationalismus, der Staatsgedanke. Damit vollendet sich der Politiker Naumann. Wie man über diese Wandlung, diese entscheidende Krisis in seiner Entwicklung denkt, das entscheidet auch über die Wertung Naumanns. Liegt eine organische Weiterentwicklung oder ein Bruch vor? Ist Naumann, als er die Kanzel verließ, seinem ursprünglichen Berufe untreu geworden oder hat er erst jetzt seinen wahren Beruf gefunden? — Ich hoffe, es ist mir gelungen nachzuweisen, daß diese Entwicklung in äußerer wie in innerer Hinsicht, sachlich wie psychologisch, notwendig und folgerichtig war. Wir wollen sie aber noch von einer andern Seite betrachten.

Naumann hat das Christentum in der lutherischen Gestalt überkommen. Der Vorzug und Fortschritt des lutherischen Christentums ist die Überwindung der Weltflucht und Weltverachtung und zweitens die Überwindung der Theorie von den guten Werken und der kasuistischen Zersplitterung des sittlichen Lebens, — Ansätze, die eben in der Kantischen Ethik zur vollen Entfaltung kommen. Luther macht Ernst mit dem paulinischen Satze, daß all unser Tun zur Ehre Gottes geschehen, also ein Gottesdienst sein soll. Wir dienen Gott nicht allein durch Beten und Werke der Barm-

herzigkeit, sondern wir dienen ihm auch und vor allem, indem wir treu und gewissenhaft den Platz ausfüllen, auf den er uns gestellt hat, und tun, wozu er uns berufen hat. Daß Naumanns Beruf die politisch organisatorische Tätigkeit ist, hat der Erfolg gezeigt; indem er ihr seine ganze Kraft widmet, dient er Gott auf seine Weise.

Und dieser Beruf ist bei ihm nicht etwas Zufälliges; er hängt innig mit seiner Frömmigkeit zusammen. Das religiöse Gefühl zeigt mancherlei Färbungen und Nuancen. Die besondere Note Naumanns ist die soziale Empfindung, das Gemeinschaftsgefühl. Alle Menschen sind Brüder. Zum Dienst unsrer Brüder sind wir bestimmt und für sie verantwortlich. Die Betätigung dieser Gemeinschaft in der Liebe ist der Sinn des Menschenlebens. Von hier aus kann man zur Wohltätigkeit und zur Innern Mission kommen, oder man gelangt zu den urchristlichen und Tolstoischen Anschauungen. Der Einzelne wird darin seinen Frieden finden; eine wirkliche Überwindung der Welt ist so nicht möglich. Die kann nur gelingen, indem man in der Welt die Formen des Gemeinschaftslebens herstellt, welche diesem Geiste der Liebe entsprechen, oder indem man die bestehenden Formen in diesem Sinne um- und ausgestaltet. Es ist der eigentliche Inhalt des politischen Tuns. Die Politik ist die höchste und gemäßeste Form der Betätigung der eigentümlichen Religiosität Naumanns.

Dieser religiöse Untergrund ist in Naumanns politischer Tätigkeit äußerlich nirgends sichtbar und

beeinflußt sie niemals im Einzelnen. Er hat den Pastor gründlich ausgezogen und denkt und handelt rein politisch. Gerade die Konsequenz und Gründlichkeit seiner Umwandlung ist das Siegel seiner Größe. Aber es ist doch auch für den Politiker nicht belanglos, daß er ein tief religiöser Mensch ist; er wird deswegen nicht ein besserer und braucht nicht ein schlechterer Politiker zu sein, aber er wird die Politik in anderm Geiste betreiben, wenn er sie als Gottesdienst ansieht. Er wird nicht in Gefahr sein, die Politik jemals zum bloßen Handwerk, zu einer Technik herabzuwürdigen und die Menschen als bloßes Material für seine Geschicklichkeit und Kombinationslust anzusehen. Denn er wird nie vergessen, daß die Politik eben zum Dienst dieser Menschen geschaffen ist, daß das Wohl dieser Menschen oder vielmehr die Gesundheit der sozialen Ordnungen, die Verwirklichung der Liebe in den Formen des Zusammenlebens das eigentliche Ziel seiner Tätigkeit ist, nicht ein virtuoses Spiel, nicht ein abstrakt, ohne Rücksicht auf die Menschen gedachter Staatsbegriff. Er wird auch nicht dazu kommen, einem kleinen, persönlichen oder Partei-Erfolge das Interesse des Ganzen und der Sache, in deren Dienst er steht, zu opfern, wie wir es wohl bei andern Parteiführern erlebt haben.

Damit sind wir zu einer allgemeinen Charakteristik Naumanns gekommen, die vom Inhalt seines politischen Denkens und Tuns unabhängig ist. Wir lassen es hier dahingestellt, ob dieses

richtig ist oder nicht; aber das muß gesagt werden: wären seine sämtlichen Ideen falsch, wäre seine ganze Richtung ein Irrweg, er hat sich doch durch die Art, wie er seine Politik betreibt, ein Verdienst um unser öffentliches Leben erworben, das man gar nicht zu hoch schätzen und das ihm sein erbittertster Gegner nicht bestreiten kann. Die allgemeine politische Teilnahmslosigkeit der Gebildeten beruht doch nicht lediglich auf Stumpfsinn und Mangel an Interesse, sondern auch auf der Ansicht, daß die Politik ein schmutziges Gewerbe sei, mit dem man sich nicht befassen mag, um sich nicht die Hände zu besudeln. Das ist leider zum Teil wahr. Freilich nur eine halbe Wahrheit; denn es ist eben zum Teil gerade deswegen so, weil die feineren und vornehmeren Elemente sich vom politischen Leben fernhalten und es allerlei Strebern und Demagogen und zweifelhaften Existenzen überlassen. Gerade andre Parteigründungen der letzten Zeit haben die Demoralisierung unsers öffentlichen Lebens in erschreckendem Maße gefördert. Daß hier ein Mann aufgestanden ist, dem die Politik nicht im Haschen nach kleinen selbstsüchtigen Sondervorteilen aufgeht, sondern dem das Interesse des Volksganzen oberste Maxime ist, der die Tatsachen nicht nach seinen Zwecken auswählt und zurechtstutzt, sondern das ganze Material mit vollster Objektivität erforscht, der nicht nach parteitaktischen, sondern allein nach sachlichen Gründen entscheidet, der auch dem Gegner nicht mit grundsätzlicher Verständnislosigkeit oder Verleum-

dung begegnet, sondern auch in der Polemik strengste Gerechtigkeit und Vornehmheit wahrt; und daß dieser Mann eine ganze politische Gruppe in der gleichen Gesinnung nach sich zieht, — das ist ein Verdienst, wofür das gesamte deutsche Volk Naumann danken wird, wenn es politisch mündig geworden ist.

## Fünftes Kapitel.

# National—sozial—liberal.

### 1. Bismarcks Erbe.

Ich glaube nun allerdings nicht, daß wir den Politiker Naumann nur wegen dieser allgemein ethischen und formalen Qualitäten zu schätzen haben, sondern ich bin auch mit den Anschauungen, die er vertritt, durchaus einverstanden, und sehe in ihnen seine größte und wertvollste Leistung, wogegen alles Andre, für das wir ihm sonst Dank schuldig sind, doch als Nebensache und Beiwerk erscheint. Es kann mir nun nicht in den Sinn kommen, diese nationalsoziale Gedankenwelt hier im Einzelnen zu entwickeln oder zu verteidigen. Sie ist allen, die überhaupt von Naumann wissen, genügend bekannt oder doch in seinen Büchern[1]) und Vorträgen leicht zugänglich. Mit diesen zu wetteifern oder ihr Studium entbehrlich zu machen,

[1]) Demokratie und Kaisertum. Ein Handbuch für innere Politik. 1900. Dritte neubearb. (billige) Auflage soeben erschienen. — Neudeutsche Wirtschaftspolitik. 1902. (Neubearb. für das nächste Jahr versprochen.) — Für die kleineren Schriften vgl. die Bibliographie am Schluß des „Naumann-Buchs."

liegt weder in meinen Kräften noch in meiner Absicht. Sie sind die hohe Schule des politischen Denkens, und niemand, der hier mitreden will, sollte sich eine gründliche Beschäftigung damit ersparen. Aber selbst dem politisch weniger Interessierten wird der weite Horizont und umspannende Blick, der grandiose Wirklichkeitssinn und die nüchterne Sachlichkeit, die sich hier mit dem feinsten und tiefsten Sinn für die „Imponderabilien," für die Seele der Dinge und die Mächte des menschlichen Gemüts part, die Konsequenz, Logik und Geschlossenheit seiner Beweise und die durchsichtige Klarheit und lebendige Frische seiner Darstellung einen seltenen Genuß gewähren. Sie sind eine unvergleichliche geistige Disziplin, erquickend und stärkend wie ein Stahlbad oder die Luft der Berge an einem klaren Herbstmorgen.

Aber eben wegen dieser Bedeutung kann ich aus einem Buche, das meine Auffassung und Beurteilung Naumanns dartun soll, seine politischen Arbeiten nicht ausschließen. Ich werde daher die Hauptbegriffe, die Ecksteine, die den stolzen Bau tragen, beleuchten und ihre Zusammenhänge aufzeigen, indem ich noch mehr als bisher alles Detail beiseite lasse.

Jeder, der sich heute mit deutscher Politik beschäftigt, hat sich zunächst mit dem Manne auseinanderzusetzen, der ein Menschenalter hindurch die beherrschende Gestalt auf dem politischen Schauplatze nicht nur Deutschlands, sondern Europas war.

Und zwar kommt Bismarck für jeden Spätern in zwiefacher Hinsicht in Betracht: als Voraussetzung und als Vorbild. Als Voraussetzung: fast alle politischen Einrichtungen und Verhältnisse, mit denen wir heute in Deutschland zu tun haben, sind sein Werk, und wenn wir sie verstehen wollen, so müssen wir uns vor allem klar machen, was sie im Sinne und Geiste ihres Schöpfers waren. Wir müssen in Bismarcks Gedankenwelt zu Hause sein, um die Zusammenhänge zu übersehen und die Gedanken da weiter zu denken, wo er sie fallen gelassen hat. Und als Vorbild: er ist der politische Erzieher des deutschen Volkes geworden. Er hat uns durch die wuchtige Sprache der Tatsachen und zuletzt durch das Selbstbekenntnis der „Gedanken und Erinnerungen" gelehrt, was Politik ist und was sie verlangt. Er hat ein Volk von Ideologen zum nüchternen Realismus erzogen, er hat uns den Respekt vor allgemeinen Theorien abgewöhnt und die Herrschaft der Phrase gebrochen, durch ihn wissen wir, daß man in der Politik mit Wünschen und ethischen Forderungen gar nichts erreicht, sondern nur mit Macht und der entschlossenen und umsichtigen Anwendung der Macht, daß alle Politik zunächst eine Machtfrage, ein Kampf realer Kräfte ist. Bei niemand merkt man die tief umgestaltende Einwirkung Bismarcks deutlicher als bei Naumann, gerade weil bei ihm eine totale Wandlung erfolgt ist, eine Wandlung, die allerdings bei ihm innere Notwendigkeit und in der ganzen Entwicklungsrichtung seines Denkens von

vornherein angelegt war. Und niemand hat nachdrücklicher und unermüdlicher auf diese Bedeutung Bismarcks hingewiesen[1]), und dadurch wie durch sein eignes Wirken diese Erziehungsarbeit fortgesetzt. Naumann ist der größte Schüler Bismarcks und der größte Erzieher unseres Volkes nach ihm.

Der wahre Jünger ist aber nicht, wer getreulich auf des Meisters Worte schwört und ihm alles nachzumachen bestrebt ist, sondern wer seine eigentümliche Aufgabe im Geiste und in der Kraft des Meisters erfüllt. Denn das Ziel aller echten Erziehung ist die Selbständigkeit des Schülers. Je höher wir also Bismarck gerade als politischen Erzieher schätzen, um so entschiedener müssen wir es ablehnen, die einzelnen Anschauungen, Maximen, Handlungen und Tendenzen Bismarcks zur unverbrüchlichen Richtschnur für alle Politiker nach ihm zu machen und alles, was von ihm abweicht, nur deswegen zu tadeln. Eine sklavische Nachahmung seines Verhaltens wäre vielmehr die denkbar unglücklichste Art der Nachfolge.

Denn erstens: die große Aufgabe, die Bismarck oblag, ist von ihm erfüllt: das deutsche Reich ist gegründet. Und wenn auch die Erhaltung des Geschaffenen beständig dieselben Tugenden von Deutschlands Leitern fordert, wodurch es geschaffen ist: militärische Tüchtigkeit und Schlagfertigkeit und eine umsichtige, feste Leitung der diplomatischen

[1]) Eine ausgezeichnete Würdigung Bismarcks enthält bereits der 1. Jahrg. der „Hilfe"; sie steht auch im Naumann-Buch (Nr. 40).

Beziehungen, — ein Programm deutscher Gesamtpolitik ergibt sich daraus nicht. Auch eine Vervollständigung des deutschen Reiches kommt als mögliches politisches Ziel für die Gegenwart nicht in Betracht. Vielmehr wird es sich nun zunächst um die innere Einrichtung und wohnliche Ausgestaltung des Hauses handeln, das uns Bismarck gebaut hat. Auf einen ganz von der äußern Politik beherrschten Zeitraum folgt ein andrer, der wesentlich von innern Angelegenheiten ausgefüllt ist.

Ferner hat auch die größte Begabung ihre Grenzen. Und ganz große Leistungen in einer Richtung werden nicht selten nur durch eine starke Einseitigkeit ermöglicht, wobei andre Anlagen und Talente nicht zur Entfaltung kommen. Und selbst wenn die politische Intelligenz eines Staatsmannes durch keine Schranken beengt wäre, das Bedürfnis des praktischen Handelns wird ihn doch zur Beschränkung zwingen. In dem ungeheuer komplizierten und schwierigen Spiele der politischen Kräfte ist es unmöglich, ein Ziel zu erreichen, wenn man nicht andre, ebenfalls erstrebenswerte, einstweilen beiseite läßt. Eine Einseitigkeit, die bei Bismarck, sei es aus Begrenztheit des Talents, sei es aus Zwang der Verhältnisse, notwendig und für seine Mission heilsam war, würde bei jedem andern, der kein deutsches Reich zu gründen hat, unentschuldbar und ihre Fortsetzung für Deutschlands Geschick verhängnisvoll sein. Und so gewiß jeder, der sich nach Bismarck mit deutscher Politik be-

beschäftigt, sich nicht davon dispensieren kann, zunächst einmal Bismarcks Gedanken durch- und nachzudenken, so gewiß wird seine Hauptaufgabe die sein, sie da weiter zu denken, wo Bismarck aufgehört hat.

Endlich — die Zeit und die Verhältnisse ändern sich und jede neue Zeit stellt neue Aufgaben. Wir stehen im Jahre 1904 vor ganz andern Problemen, als Bismarck 1862 oder 1870. Allein durch die Gründung des neuen Reiches selbst ist die politische Situation nach außen wie nach innen vollständig verschoben. Und wieviel ist seitdem anders geworden! Wenn wir uns diesen neuen Aufgaben zuwenden, so ist es dabei völlig gleichgültig, wieweit Bismarck sie noch verstanden, und welche Stellung er zu ihnen eingenommen hat. Es ist von ihm gewiß nicht zu verlangen und nicht einmal zu erwarten, daß er den Anforderungen der neuen Zeit, die er doch selbst heraufgeführt hat, ebensogut hätte gerecht werden können wie der Aufgabe, die ihm von der Generation vor ihm als höchstes Ziel deutschen Sehnens überliefert war.

Bismarcks unvergänglichste Tat ist eine Schöpfung der äußern Politik. Was er uns mit der Einigung Deutschlands gegeben hat, können wir gar nicht hoch genug schätzen, und nichts, was wir sonst etwa gegen ihn haben, darf uns den Dank dafür mindern. Das deutsche Reich ist Voraussetzung für alle weitere Entwicklung, für den materiellen Aufschwung, für das Steigen unsrer

Macht und unsres Ansehens, für jeden sozialpolitischen Fortschritt, für die ganze Entwicklung unsrer innern Verhältnisse. Dieses Reich unverletzt und in voller Kraft zu erhalten, muß die erste Sorge der deutschen Politik sein. Aber selbst hier, wo Bismarck das Höchste erreicht hat, was nach Lage der Dinge möglich war, genügt es nicht, das Gewonnene zu behaupten. Auch hier ist eine Weiterentwicklung notwendig.

Denn erstens hat sich der weltpolitische Aspekt seit 1870 gründlich geändert. Damals war der politische Horizont wesentlich auf Europa beschränkt und das Gleichgewicht der europäischen Großmächte der Leitstern der Diplomatie. Für Deutschland selbst hieß die Hauptaufgabe: Sicherung gegen einen französischen Revanchekrieg. Im letzten Menschenalter hat sich zum ersten Male eine Weltpolitik im vollen Sinne herausgebildet. Der alte Gegensatz hat seine Bedeutung verloren. Anstatt dessen sind wir eingeklemmt zwischen zwei Reiche von einer Ausdehnung und Machtfülle, wie sie keine frühere Zeit gekannt hat, und der Kampf dieser Mächte um die Herrschaft über die Erde ist der Inhalt des kommenden Zeitalters. In dieser Konstellation würde auch die erste bloß europäische Großmacht zu einer Weltmacht zweiten Ranges herabsinken, und ein Stillstand, ein bloßes Beharren würde Rückschritt bedeuten neben dem ungestümen Vorwärtsdrängen unsrer Rivalen. Es gilt also ein Aufraffen zu weiterer Expansion, eine neue Kraftanspannung, die uns in den Stand setzt,

in den Wettbewerb mit England, Rußland, Nordamerika einzutreten und neben ihnen eine unabhängige Stellung auf der Erde zu behaupten. Da es sich dabei zumeist um überseeische Beziehungen handelt, so werden wir neben dem Landheer eine starke Seemacht schaffen müssen. Tun wir das nicht, so würden wir sowohl unsre Selbständigkeit wie unsre wirtschaftliche Entwicklung dem guten Willen unsrer Mitbewerber anvertrauen und selbst die Zukunft unsrer nationalen Existenz gefährden.

Der andre Faktor, der unsre Politik bestimmen muß, ist das starke und stetige Wachstum der Volkszahl. Wir sind seit 1880 von 45 auf 60 Millionen angewachsen und nach weiteren 25 Jahren wird Deutschland etwa 80 Millionen Einwohner haben (Demokratie und Kaisertum S. 20). Schon jetzt sind es mehr, als unser Boden ernähren kann. Wir sind also aus einem Getreide ausführenden ein Getreide einführendes Land geworden. Für einen Teil der heutigen Bewohner Deutschlands und für den gesamten Zuwachs, den die Zukunft bringen wird, müssen die Lebensmittel aus dem Auslande kommen und mit andern Waren, die natürlich nur Industrieerzeugnisse sein können, bezahlt werden. Wir brauchen also Import und Export, Teilnahme am Welthandel und Weltverkehr, und zum Schutze desselben wiederum eine Flotte. Und wir brauchen eine kräftige Entwicklung der Industrie, die allein unsre Ausfuhr bestreiten und unsren Bevölkerungsüberschuß aufnehmen kann. Alle theoretischen Erörterungen über die Vorzüge

des Agrar- und des Industriestaats sind für uns ohne Bedeutung. Denn nur ein stets wachsender Industrialismus kann unserm Volke Brot schaffen.

Durch dieses beides ist der deutschen Politik die Richtung vorgezeichnet: Weltpolitik und Industrialismus. Bedingung für beides ist die Flotte; sie ist das Feldzeichen für die neudeutsche auswärtige Politik. Bedingung für beides ist weiterhin Freihandel bezw. Handelsvertragssystem. Hochschutzzölle und „geschlossener Handelsstaat" sind eine Unmöglichkeit für ein Volk, dessen Brot in Rußland und Argentinien wächst.

Auf dem Gebiete der innern Politik ist Bismarck nicht ebenso erfolgreich gewesen. Auch hier danken wir ihm freilich ein Geschenk, das für uns von unschätzbarem Werte und das Fundament unsrer gesamten innern Lage ist: das allgemeine, gleiche und direkte Reichstagswahlrecht. Indessen, es ist bekannt, daß Bismarck es gleichsam zufällig und ohne die volle Einsicht in seine Tragweite gegeben hat (Gedanken und Erinn. II, S. 58). Um so mehr ist es natürlich für uns, die wir wissen, was wir daran haben, unbedingte Pflicht, dieses Palladium unsrer Volksrechte und Volksfreiheit mit allen Kräften zu behaupten.

Überhaupt leidet Bismarcks innere Politik darunter, daß er sie zumeist unter dem Gesichtspunkt der äußeren Politik betrachtet und sich durch Rücksichten auf diese hat bestimmen lassen (S. z. B. Ged. u. Erinn. II, 53. 56. 68). Die innere Politik

ist aber eine zu gewichtige und schwierige Sache, als daß man sie ohne Gefahr andern Interessen unterordnen, als Mittel zu fremden Zwecken betreiben dürfte. Bismarck läßt hier zuweilen gerade die Tugenden vermissen, die sonst seine Diplomatie in so hohem Grade auszeichnen: die Feinfühligkeit für Stimmungen, für geistige Faktoren, für „Imponderabilien", die Berechnung aller Möglichkeiten und Eventualitäten, die Besonnenheit, die mitten im Kampfe schon den Frieden vorbereitet; dafür zeigt er eine Neigung zu Gewaltpolitik und Unterdrückung, die nur aus dem geringern Interesse, das er dieser ganzen Materie schenkte, zu begreifen ist.

Man hat weder das Recht, Bismarck einen Junker zu schelten, noch seine Politik als konservativ zu bezeichnen. Aber man kann doch auch nicht leugnen, daß seine ersten Eindrücke, die seine Weltauffassung bestimmten und die durch keine spätern Erfahrungen ganz ausgelöscht werden konnten, aus der Welt der ostelbischen Rittergüter stammten; und daß er sich gegen Ende seines Lebens immer mehr den Konservativen näherte, trotz der gehässigen, maßlosen Anfeindung, die er gerade aus ihren Kreisen erfahren hatte. Tatsächlich sind die spätern großen Wendungen seiner Politik zumeist ihnen zugute gekommen. Das „Kartell" hat ihre Machtstellung gefestigt und den größten Teil des ehemaligen Liberalismus zu einer Dependenz von ihnen gemacht. Die Rückkehr zum Schutzzoll diente ausschließlich ihren Interessen.

Natürlich war es nicht allein persönliche Sympathie und das Gefühl der Standeszugehörigkeit, was seine Haltung bestimmte, sondern in erster Linie war der Grund, daß er in ihnen (mit Recht) die festen Stützen der nationalen Wehrkraft und Macht sah und daß ihm als dem verantwortlichen Leiter deutscher Politik (ebenfalls mit Recht) diese Rücksicht über alles ging. Auch ließ sich die Gefährlichkeit dieser Wendung damals nicht so deutlich erkennen wie heute. Denn erst, seitdem Deutschland zu einem Getreide einführenden Industrielande geworden ist, hat sich der Gegensatz zwischen den Interessen der Agrarier und denen des Gesamtvolkes in aller Schärfe herausgebildet; erst seitdem ist der Großgrundbesitz ein niedergehender Stand geworden, der nur künstlich auf Kosten und zum Schaden der Gesamtheit gehalten werden kann. Immerhin ist Tatsache, daß die Partei der Junker ihre despotische Herrschaft in Preußen und ihre relativ bedeutende Machtstellung im Reiche zum guten Teile Bismarck verdankt.[1])

Während er die Konservativen so zum Schaden des deutschen Volkes begünstigte, hat er die andern großen Parteigebilde alle Kraft seines Hasses fühlen lassen, mit sehr verschiedenem, aber in allen Fällen mit unheilvollem Ausgange. Nur in Einem Kampfe ist er unbedingt Sieger geblieben, und an diesem

[1]) Einen viel verhängnisvolleren Dienst, dessen Folgen sehr schwer zu heben sind, hat ihr Bismarck schon im Anfange seiner Ministertätigkeit geleistet, als er 1863 in der Konfliktszeit den Liberalismus des preußischen Beamtentums rücksichtslos vergewaltigte.

Siege haben wir am schwersten zu tragen. Den Liberalismus hat er gründlich und auf lange hin zu Boden geschlagen. Er hat es erreicht, daß die größere Hälfte der alten Liberalen es verlernt hat, liberal zu sein, und in ihrer gänzlichen politischen Haltlosigkeit nur noch als Anhängsel der Konservativen, als Schleppenträger der Reaktion Bedeutung hat, während der andre Flügel in sich zerspalten und machtlos ist. Gewiß hat der alte Liberalismus durch seine unkluge Haltung und politische Unfähigkeit sein Schicksal selbst verschuldet. Dennoch wäre nur eine liberale Partei zur Leitung des neuen Deutschlands imstande. Denn wie kann ein junges, kräftig aufstrebendes Volk von einer niedergehenden Schicht, wie ein Industrieland von Agrariern, wie ein Volk, das durch Bildung und Kulturfortschritt groß geworden ist, von einer bildungsfeindlichen reaktionären Klasse regiert werden? Es wird die schwerste, mühevollste Aufgabe unsrer nächsten Zukunft sein, das langsam wieder zu bauen, was Bismarck allzurasch zertrümmert hat.

Wenn Bismarck hier einen leichten und vollständigen Sieg davontrug, so erlitt er in dem nächsten innern Konflikt, dem sog. Kulturkampf, seine erste und schwerste Niederlage. In der zunächst unpolitischen Macht der katholischen Kirche fand der Meister der politischen Kunst seinen Meister. Er hat ihr nicht nur nichts anhaben können, sondern er hat sie erst eigentlich zu einer politischen Macht im neuen Reiche gemacht. Er hat alle deutschen Katholiken unter dem Banner des

Ultramontanismus geeinigt und diesem alle Vorteile der Oppositionsstellung, die natürliche Sympathie aller Liberalen für die Unterdrückten und Vergewaltigten und vor allem die unbedingte Volkstümlichkeit innerhalb der katholischen Bevölkerung, in die Hände gespielt; er hat es der Vertretung der unerhörtesten Tyrannei bei uns ermöglicht, als volksfreundlich, als Hort der Freiheit aufzutreten; er hat den Anstoß gegeben zu der Entwicklung, deren Resultat nun das Unglaubliche ist, daß ein zu $^2/_3$ von Protestanten bewohntes und von einer streng protestantischen Vormacht geführtes Reich nach dem Willen des katholischen Zentrums regiert wird. Und diese jetzt in Deutschland ausschlaggebende Partei ist gerade diejenige, die wirklich reichsfeindlich ist; denn sie ist in Wahrheit ihrem Wesen nach international und vaterlandslos; sie hat einen Schwerpunkt außerhalb Deutschlands, der die Richtung ihrer Bewegung bestimmt. Sie ist ein Teil der Macht, die schon im Mittelalter der Fluch und das Verhängnis unsrer Geschichte war. Wie viel unerträglicher ist jetzt ihre Herrschaft, wo Deutschland überwiegend protestantisch ist!

Auch der andre Versuch Bismarcks, eine geistige Macht durch Staatsgewalt zu erdrücken, führte zu einem Mißerfolge. Wenn von regierungsfreundlicher Seite die Sache zuweilen so dargestellt wird, als wäre das Sozialistengesetz einer pädagogischen Absicht entsprungen und sei fallen gelassen, nachdem es seinen Zweck erreicht, so ist das offenbar

eine Entstellung des Sachverhalts. Bismarck wollte mit dieser Maßregel unzweifelhaft die Sozialdemokratie vernichten und er hat das genaue Gegenteil: ein ungeheures Anschwellen derselben, erreicht. Das brauchte an sich für unsre Politik kein Unglück zu sein, wenn nicht zugleich eine andre Folge eingetreten wäre. Eben durch die brutale Unterdrückung ist in der Sozialdemokratie die tiefe Verbitterung und Feindschaft gegen den Staat gefestigt und das Vertrauen zur Regierung vergiftet. Dies kann nur langsam wieder gewonnen werden, vielleicht erst, wenn die ganze Generation der Märtyrer dahin gegangen ist; und bis dahin ist eine wirkliche Besserung unsrer inneren Zustände überhaupt ausgeschlossen.

So sehen wir, wie die meisten innerpolitischen Maßnahmen Bismarcks sich für die Entwicklung Deutschlands schädlich erwiesen haben und wie die heillose Zerfahrenheit unsrer heutigen innerpolitischen Situation zu einem großen Teile sein Werk ist. Die innere Politik, die für die nächste Periode überhaupt im Vordergrunde des Interesses stehen wird, hat also zunächst die bestehenden Schäden zu heilen und Bahnen einzuschlagen, die denen Bismarcks entgegengesetzt laufen. Ihr vornehmstes Ziel wird die Schaffung einer neuen liberalen Partei sein müssen, einer starken, einheitlichen und regierungsfähigen Linken, die imstande ist die Herrschaft der Konservativen und Klerikalen abzulösen. Um regierungsfähig zu sein, muß sie mit aller Energie sich der Erhaltung der nationalen Wehr-

kraft annehmen. Und da, wie die Dinge einmal liegen, ihren Kern notwendig die Sozialdemokratie bilden muß, so wird sie ebenfalls die Forderungen der Sozialreform zu übernehmen haben. Diese Aufgabe der innern Politik ist mit der unsrer äußeren durchaus in Übereinstimmung. Beide sind nur die praktischen Konsequenzen der einen Grundtatsache und Grundnotwendigkeit unsrer wirtschaftlichen Geschichte: der Industrialisierung Deutschlands.

## 2. Der neue Sozialismus.

Der Gedanke, der zwei Menschenalter hindurch die edelsten Herzen Deutschlands am tiefsten bewegte, war die Einigung Deutschlands, die Wiederaufrichtung des deutschen Reiches, — damals ein Problem der auswärtigen Politik. Nachdem dies Ziel erreicht war, erreicht mit Hilfe der militärischen Macht Preußens, erhielt der nationale Gedanke einen andern Inhalt: Erhaltung und Vermehrung der Wehrkraft des deutschen Vaterlandes. Der nationale Gedanke fiel zusammen mit dem Machtgedanken. Die Parteien, die diesen begriffen hatten und vertraten, das waren die nationalen oder staatserhaltenden. Inzwischen war eine andre Not und Frage zu immer größerer Dringlichkeit gediehen und hatte die Herzen der Besten ergriffen: das soziale Problem. Seine Vertreter saßen auf der äußersten Linken. Beide Gedanken waren im Grunde die einzigen geistigen Potenzen, die im politischen Leben Deutschlands etwas bedeuteten, und die Parteien, die sich um

sie scharten, hatten damit ihre Ideale und Ziele. Aber das sozialistische Ideal hatte unvergleichlich mehr Glut und Spannkraft; denn es war noch im Werden und sein Reich lag in der Zukunft; dazu wurde es verfolgt und hatte seine Märtyrer. Von den andern Parteien wurde das Zentrum durch eine nichtpolitische Idee zusammengehalten; doch mußte es um seiner Wählermassen willen einen gemäßigten Sozialismus pflegen. Und nur der Partei Eugen Richters, die weder national noch sozial war, fehlte jeder praktische Gehalt und jedes positive Ziel; sie war „der Geist, der stets verneint."

Die Vertreter des nationalen und die des sozialen Gedankens waren also streng geschieden — zumal nachdem Stöckers Plan, die Konservativen für den Sozialismus zu gewinnen, definitiv gescheitert war, — und einander so entgegengesetzt, wie ihre Sitze im Reichstage. Und dieser Gegensatz, der die Macht nach außen kaum beeinträchtigte, hinderte jeden innern Fortschritt. War es nicht ein erlösender und von der Situation geforderter Gedanke, beide Ideen zu vereinigen, die breiten mächtigen Strömungen, die damit bezeichnet wurden, in Ein Bett zu leiten? Wenn man zugleich national und sozial sein konnte, dann mußten sich doch am Ende alle, die es mit dem deutschen Volke ehrlich meinten, unter Einer Fahne sammeln lassen. Böse Zungen definieren daher die Nationalsozialen als die Leute, die die „Marseillaise" nach der Melodie der „Wacht am Rhein" singen.

So einfach ist das Verhältnis nun doch nicht.

Man kann nicht beliebig zwei Prinzipien, die mit einander nichts zu tun haben, in einen Topf werfen und daraus ein neues brauen. Wie wenig das geht, hatte ja die evangelisch-soziale Bewegung gezeigt. Wenn sich aus der Vereinigung des nationalen und des sozialen Gedankens wirklich ein neues, politisch fruchtbares Prinzip ergab, so geschah das, weil beide Gedanken von selbst zusammengehörten und in einer innern Verwandtschaft standen. Es war nicht eine künstliche, äußerliche Legierung, sondern eine chemische Verbindung auf Grund natürlicher Wahlverwandtschaft, wobei aus zwei Bestandteilen ein Neues wird, das jene beiden in sich enthält, aber von jedem von ihnen verschieden ist. Diese Auffassung steht der früheren scharf entgegen. Wir sind nicht sozial, *trotzdem* wir national sind, sondern wir sind sozial, *weil* wir national, und national, *weil* wir sozial sind. Nicht der willkürliche Einfall zwei disparate Elemente zu kombinieren, sondern die Erkenntnis der notwendigen Zusammengehörigkeit des Nationalismus und des Sozialismus ist das Neue und Bedeutende, was uns Naumann gebracht hat; sie erst ist der nationalsoziale Gedanke. Dieser konnte nur gewonnen werden durch eine tiefere Erfassung des Wesens der beiden bisher widerstrebenden Prinzipien. Und eben, weil es sich um eine neue, vertiefte Einsicht handelt, die ein Nachdenken und Umdenken gewohnter Vorstellungen verlangt, darum ist es nur natürlich, daß der nationalsoziale Gedanke, zumal in einem politisch unreifen Volke, nicht sogleich Erfolg hatte

und ganz langsam und schrittweise Boden gewinnt. Auch innerhalb der nationalsozialen Partei selbst hat er noch eine Entwicklung gehabt; denn in den Debatten der ersten Jahre, ob dem Nationalen oder dem Sozialen der Vorrang gebühre, wirkt im Grunde noch die alte Vorstellung von der Gegensätzlichkeit beider Prinzipien, die also einander einschränken müßten, nach. — Es ist unsre Überzeugung, daß an dem Siege dieses Gedankens die Zukunft Deutschlands hängt.

Durch die neue Auffassung haben sowohl der Nationalismus wie der Sozialismus einen andern Sinn und Gehalt bekommen.

Wie unterscheidet sich der neue Sozialismus von den älteren Formen, dem internationalen, wie dem christlichen Sozialismus? Jedenfalls liegt nicht der Unterschied im Endziel, denn dieses hat heute überhaupt keine Bedeutung außer der einer agitatorischen Phrase. Ich weiß nicht, wie Naumann über den Zukunftsstaat denkt, und vermutlich würden viele Sozialisten in Verlegenheit sein, wenn sie dazu Stellung nehmen sollten. Der allmächtige Zwangstaat der neuern Utopien, der alles bis ins Einzelne despotisch regelt, dürfte für die Wenigsten ein annehmbares Ideal sein. Andrerseits sind darin wohl so ziemlich alle einig, daß der Organisation der Arbeiter freie Bahn geschaffen werden muß, daß genossenschaftliche Bildungen, wo sie sich aus eigner Kraft emporentwickeln, mit Sympathie zu begrüßen sind, daß besonders das Konsumgenossen-

schaftswesen Förderung verdient, daß Übernahme in Staatsbetrieb da anzustreben ist, wo sachliche Gründe dafür sprechen, wie bei den Verkehrseinrichtungen und der Erschließung der Bodenschätze usw. Daraus erhellt, daß der Sozialismus überhaupt nicht mehr den alten, weitfliegenden, absoluten Sinn hat: Vergesellschaftung der Produktionsmittel und genossenschaftliche Organisation aller Arbeit, — sondern den viel bescheideneren, relativen und deswegen erreichbareren: Hebung der Arbeiterklasse, soweit möglich, auf dem Wege der Organisation und geordneten Selbsthilfe, und soweit nötig, durch gesetzgeberisches Eingreifen des Staates, um die Schwächern vor der Übermacht des Kapitals zu schützen und die verderblichen Auswüchse des Kapitalismus abzuschneiden. Daß bei diesen so gar nicht revolutionären Zielen auch der Weg dazu nicht durch die Revolution führt — sie hatte ja lediglich ihren Platz in dem Zusammenhange des eschatologisch-phantastischen Zukunftstraumes, an dem sich die noch jugendliche Sozialdemokratie berauschte —, sondern der Weg praktischer, geduldiger Reformarbeit im Einzelnen ist, ergibt sich nunmehr von selbst. Auch die zum Manne gereifte Sozialdemokratie hat diesen Weg längst beschritten und kann gar nicht mehr anders als sich immer entschiedener zu einer radikalen Reformpartei „mausern".

Darin also sind heute alle, die sich irgendwie sozial nennen, im Ganzen einig. Was trennt uns denn? — Nur dies, daß wir Nationalsoziale mit Bewußtsein und aus Prinzip, daher konsequent

und mit mehr Aussicht auf Erfolg eben das tun wollen, was die Sozialdemokratie halb widerwillig und schwankend, aber durch die Umstände gedrängt, ebenfalls tun muß: den vorhandenen Staat anerkennen und auf dieser Basis praktische Reformen anstreben. Das verlangt schon eine einfache taktische Erwägung. Soziale Reformen lassen sich nur unter Mitwirkung der Regierung erreichen und hängen von deren gutem Willen ab. Was ist da törichter, als diese Regierung beständig zu bruskieren? Diese Regierung wird sich nur dann wohlwollend zeigen, wenn man ihr in dem zu Willen ist, was für sie ihrer Natur nach Hauptsache sein muß: in der Erhaltung der militärischen Macht. Die Ablehnung des Militärbudgets von Seiten der Sozialdemokratie hat für die Sache selbst keine Bedeutung: Das Budget wird doch stets bewilligt, und geschähe das einmal nicht und unsre Wehrkraft litte darunter, so würde die Arbeiterschaft am meisten dadurch gefährdet sein. Sie ist nur eine nutzlose Protestkundgebung und hat allein den Erfolg, die Regierung in ihrer feindlichen Haltung festzuhalten und ein energisches Fortschreiten des Reformwerkes zu hindern.

Aber noch tiefer liegende sachliche Gründe bestimmen unser Verhalten. Die Hebung des Arbeiterstandes ist allein möglich, wenn unser Volk als Ganzes im Steigen ist und der Aufschwung unsrer Industrie anhält. In einem niedergehenden Volke ist die Sache des Sozialismus von vorn herein aussichtslos. Wo der Ertrag der Volks-

wirtschaft im Ganzen abnimmt, da wird sich dies am meisten bei den wirtschaftlich Schwachen bemerkbar machen. Um die Blüte und gedeihliche Entwicklung unsrer Industrie, die Quelle unsers nationalen Wohlstandes zu schützen, brauchen wir eine starke Heeresmacht und Flotte, die uns den Frieden sichert und vernichtende Katastrophen fernhält. In ihrem eigensten Interesse also müssen die Arbeiter unsre Wehrkraft erhalten helfen.

Aber wie verträgt sich diese national begrenzte Wirtschaftspolitik mit der gerade von Nationalsozialen vertretenen Anschauung, daß wir im Zeitalter einer werdenden Weltwirtschaft leben? Nun eine Absperrung vom Weltverkehr wollen wir wahrhaftig nicht. (S. oben S. 148.) Und diese Weltwirtschaft ist doch nur eine über das einzelne Volk hinausgehende Arbeitsteilung, ein Warenaustausch und Wettbewerb der verschiedenen Länder. Eine wirkliche Wirtschaftsgemeinschaft, die eine einheitliche Leitung und politische Beeinflussung zuläßt, ist nur die Wirtschaft des einzelnen Staates. Daß der Ertrag unsrer deutschen Volkswirtschaft möglichst groß ausfalle, ist das gemeinsame Interesse der Arbeiter wie der Unternehmer und überhaupt aller Volksgenossen. Erst wenn dieser Ertrag da ist, können die Arbeiter ihren speziellen Kampf um die Größe ihres Anteils daran mit Erfolg führen.

### 3. Der neue Nationalismus.

Es wird nicht überflüssig sein, daß wir den Begriff des Nationalismus selbst näher zu be-

stimmen suchen. Wir betrachten ihn in drei Beziehungen.

1) Indem wir den Nationalismus mit der Anerkennung des gegebenen Staates gleichsetzen, erhebt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Volk und Staat.

Wenn wir den Staat lediglich als Verwalter des Rechts betrachten, so kommt es nur darauf an, daß überhaupt staatliche Ordnung da sei, während die Ausdehnung des einzelnen Staats offenbar gleichgültig ist. Die Begrenzung des Staates und die Mehrheit von Staaten neben einander ruht auf seiner darüber hinausgehenden Bedeutung, daß er die Organisationsform eines Volkes ist, der sichtbare Leib, den sich die Volksseele baut.

Was ist ein Volk? Volk ist die umfassendste Gemeinschaft von Menschen, die eine Realität ist. Was darüber hinausgeht, Völkerfamilie, Rasse, sind vage, mehr abstrakte Begriffe, die keine dauerhaften Bildungen tragen können. Das Volk aber ist eine lebendig empfundene Wirklichkeit. Das Wesen des Volkes aber ist: Sprachgemeinschaft. Dies ist die einzige theoretisch faßbare und praktisch verwendbare Begriffsbestimmung. Die Sprache ist aufs Innigste mit unserm Denken verwachsen; gleiche Sprache bedeutet daher eine gewisse Übereinstimmung der geistigen Organisation, welche die Voraussetzung einer einheitlichen Kultur ist. Die Sprache begründet nicht nur eine innere Verwandtschaft, sondern zugleich einen äußern Zusammenschluß derer, die sie sprechen: sie bildet eine Ver-

kehrsgemeinschaft und bei der ungeheuren Bedeutung der Sprache als Mittel, Medium der Kultur, nicht nur der literarischen, sondern auch der politischen, wissenschaftlichen usw. — eine Kulturgemeinschaft. Diese umfassende geistige Gemeinschaft derer, welche dieselbe Sprache sprechen, macht die eigentliche Substanz eines Volkes aus; sie meinen wir, wenn wir vom Volke als von einer Einheit, von einer Volksseele usw. reden, wenn wir ein Volk als einen Organismus, ein Individuum auffassen.

Das Individuum Volk hat als solches einen gemeinsamen Willen und braucht ein Organ zu gemeinsamem Handeln. Dies schafft es sich im Staat. Wie jedes Individuum, erhebt es den Anspruch auf Freiheit, Autonomie: es will seinen eigenen Staat haben. Nur als Volksstaat kann der Staat diesen tiefen, sittlichen Inhalt haben. Der Volksstaat muß daher unbedingt als die Norm betrachtet werden. Jedes Volk hat nicht nur das Recht, sondern die sittliche Pflicht, für seinen eignen Staat, für seine politische Unabhängigkeit zu kämpfen; und nur, wo sich gar keine Möglichkeit dazu zeigt (z. B. wenn ein Volk zerstreut oder mit andern Völkern vermischt wohnt, wie die Juden und Armenier), ist Resignation am Platze.

Das Wort Volk hat im Deutschen eine doppelte politische Bedeutung: es ist einmal die Nation im Gegensatz zu andern Nationen; es ist ferner das Subjekt der Demokratie im Gegensatz zu einer monarchischen oder oligarchischen Regierungsform.

Die beiden Inhalte, die für uns dasselbe Wort ausdrückt, hängen auch sachlich fest zusammen. Ein eigentlicher Nationalstaat kann nur demokratisch sein. Die Anhänglichkeit eines despotisch regierten Volkes an seinen Herrscher und sein Gehorsam gegen die Regierung sind unpolitischer Art. Es ist die freiwillige Dienstbarkeit von Menschen, die noch keinen eigenen Willen, kein Prinzip der Freiheit in sich entdeckt haben: die Sittlichkeit auf der niederen Stufe der Heteronomie. Wirklich lebendiges Nationalgefühl und Staatsbewußtsein, eigentlich politischer Sinn kann sich nur da bilden, wo das gesamte Volk politisch frei, Subjekt der Politik ist. Umgekehrt muß ein internationaler Staat notwendig undemokratisch sein; er kann entweder eine despotische Regierung über der Gesamtmasse politisch unmündiger „Untertanen" aufrichten, oder er muß sich auf ein einzelnes Volkstum stützen, das den andern in demselben Staate vereinigten an kultureller Entwicklung oder an politischer Kraft bedeutend überlegen ist. In beiden Fällen werden, sobald diese Völker anfangen national zu empfinden, die zentrifugalen Kräfte die Oberhand gewinnen und das Staatsgebäude zersprengen. (Türkei, Österreich.)

2) Nationalismus und Internationalismus. Jedes Volk strebt nach einem eigenen, autonomen Staat. Aber nicht jedes Volk ist heute in der Lage, sich einen solchen schaffen zu können. Viele befinden sich in Abhängigkeit von andern und können ihre Freiheit nur durch Kampf er-

langen. Andrerseits hat jedes freie und starke Volk die Tendenz, seine Sphäre zu erweitern auf Kosten andrer, diese zu unterwerfen oder zu absorbieren. Schon das wachsende Bedürfnis einer wachsenden Bevölkerung nötigt dazu. Außerdem ist der Expansionstrieb, der Wille zur Macht und Herrschaft der unaustilgbare Grundbetrieb alles Lebendigen. Und dieser Widerstreit der Nationalitäten ist die Quelle der unaufhörlichen Kriege, unter denen die Menschheit seufzt. Gerade im 19. Jahrh., nachdem die Zeit der Kabinettskriege vorüber war, sind Kriege in vorher unbekannten Dimensionen und mit unerhörter Energie geführt. Und wir wissen alle, daß noch auf lange hin kein Ende der Kriege sein wird.

Die heutigen Kriege entspringen also aus der Anspannung des Nationalgefühls und sie werden ermöglicht durch den militärischen Charakter aller größeren Staaten, die jetzt wie riesige Panzertiere erscheinen. Damit bezahlen wir unsre nationale Sonderexistenz. Aber ist der Preis nicht zu teuer? Durch unsre ganze Zeit, die neben ungeheurer Anspannung auch viel begreifliche Müdigkeit birgt, geht eine tiefe Friedenssehnsucht; und weit verbreitet ist die Meinung, daß der Krieg und mit ihm der Militarismus eine unsrer Kulturhöhe unwürdige Barbarei sei. Sie hat auf ihre Weise nur zu sehr Recht. Alles, was man je dem Kriege Schlimmes und Furchtbares nachgesagt hat, reicht nicht entfernt an die grauenvolle Wirklichkeit. Sollte es nicht möglich sein, diesen schrecklichsten

der Schrecken endlich aus der Welt zu schaffen und dafür auf immer den edlen Frieden zu befestigen, den Quell alles Segens und Hort der Gesittung?

Es gibt nur Ein Mittel: die Errichtung eines Weltreiches, das alle Völker in sich umfaßt. Das war einst für die damalige Kulturwelt das römische Reich, und sobald dies seine definitive Ausdehnung erreicht hatte und die innern Wirren vorbei waren, da war allgemeiner Friede und nur an den Rändern entbrannte noch zuweilen der Krieg. Ovid und Virgil haben den ersten Kaiser als Friedensfürsten gefeiert und noch der isländische Historiker des 13. Jahrh. datiert nach der Zeit, „da Kaiser Augustus in der ganzen Welt Frieden stiftete." Heute nehmen die beständigen Schlächtereien der afrikanischen Stämme ein Ende, sobald sie unter europäische Herrschaft kommen. Wollen wir guten Europäer uns nicht auch unter Einem Szepter vereinigen und so mit einem Schlage von aller Kriegsgefahr und von der unerträglichen Last unsrer Rüstung erlöst sein? Ich zweifle nicht, England würde gern bereit sein, die Regierung dieses Universalstaates auf seine Schultern zu nehmen.

Wir wollen es nicht und wehe uns, wenn wir es wollen könnten! Denn dieser Stimmung liegt zugrunde eine eudämonistische Auffassung, die zur Grundlage des Kulturlebens nicht ausreicht. Nicht um in trägem, sorglosen Behagen uns zu dehnen, sind wir auf der Welt, sondern um „den Willen Gottes zu tun", d. h. unsern Beruf zu er-

füllen, die uns innewohnende und unser eigenstes Wesen konstituierende Idee zu verwirklichen. Nicht das Glück, sondern die Freiheit (= Sittlichkeit, s. oben S. 127 f.) ist der Sinn unsers Lebens. Und diese verlangt als ihre Bedingung auch die äußere Unabhängigkeit, die Möglichkeit, ungehindert von andern nach eignem Gesetz zu leben. Auch die Vollmacht, selbst über sein Schicksal zu entscheiden und auf eigne Rechnung und Gefahr das Leben zu wagen. Das alles gilt vom Volksganzen wie vom Einzelnen. Nur das niedergehende, altersschwache Leben scheut die Nöte und Gefahren des Kampfes ums Dasein; das starke und gesunde Leben liebt und sucht den Kampf, denn nur er entbindet alle schlummernden Kräfte und steigert sie zu sonst ungeahnter Wirkung, sei es der brutale Kampf der Gewehre und Kanonen, sei es der wirtschaftliche Konkurrenzkampf. Schon Homer wußte, daß Zeus dem Manne die Hälfte der Tugend raubt, wenn ihn der Tag der Knechtschaft ereilt. (Od. 17, 322 f.) Und die Geschichte hat ihm fast immer Recht gegeben. In der Regel sehen wir einer kriegerischen Anspannung und einem politischen Aufschwunge eines Volkes eine Blüte der geistigen Kultur folgen und ebenso gewöhnlich verliert ein Volk seine kulturelle Schaffenskraft zugleich mit dem Untergange seiner staatlichen Selbständigkeit. Wollen wir also unsern uns angewiesenen Platz auf der Erde ausfüllen, wollen wir der Menschheit alles das schenken, was als Keim und Möglichkeit in uns liegt, so müssen wir auch unsre nationale Un-

abhängigkeit behaupten und unsre militärisch-politische Kraft ungeschwächt erhalten. Es ist einmal so, daß vitale Energie, Kampftüchtigkeit und geistige Zeugungskraft eng an einander gebunden sind. Und es ist gut, daß es so ist, denn wie sollte sonst in dem harten, grausamen Lebenskampfe überhaupt Kultur emporkommen, sich erhalten und wachsen, wenn sie nicht eine Blüte wäre am Stamme derselben physischen Lebenskraft, die im Kampfe ums Dasein siegreich bleibt?

Der gedachte Universalstaat würde wegen seiner Dimensionen und infolge des Fehlens aller Rivalität die Energie des politischen Lebens außerordentlich herabstimmen. Er würde ferner eine Sprache zur Staatssprache erheben müssen und dadurch die Geltung der andern Sprachen beschränken und der geistigen Sonderart der Völker Eintrag tun. Er würde also doch eine gewisse Nivellierung und Uniformierung herbeiführen, — auch dies zum Schaden der Gesamtkultur. Diese kann nur durch den freien Wetteifer aller Individualitäten zu vollem Erblühen kommen. Wir dienen also auch dem Interesse der Menschheit, wenn wir uns als freies Volk lebenstüchtig und schaffenskräftig zu erhalten streben.

3) Wir haben wiederholt das Volk als Träger eines sittlichen Berufes, einer geschichtlichen Mission bezeichnet. Das ist allerdings unser Glaube, und ist im Grunde schon damit gegeben, daß wir das Volk als ein handelndes Wesen auffassen. Nur darf dies nicht so verstanden

werden, als ob das Volk als solches unmittelbar mit Hilfe seines Organs, des Staates, eine Kulturaufgabe lösen könnte. Der Staat kann und soll die Kultur fördern durch Gewährung der nötigen Mittel, Einrichtung und Verwaltung der Unterrichts- und Arbeitsanstalten usw., aber er kann immer nur die äußere Möglichkeit, die materiellen Vorbedingungen darbieten: schaffen kann nur der Einzelne, die schöpferisch veranlagte Persönlichkeit. Dennoch ist auch für diese das Bestehen und die Beschaffenheit eines nationalen Staates nicht wertlos, ganz abgesehen von jenen äußern Beihilfen. Denn der Mensch, und in besonderem Grade der Schaffende, ist einerseits von der Geistesart seines Volkes getragen und bestimmt, er ist andrerseits von den äußern Lebensbedingungen abhängig. Nur als freier Bürger eines freien Staates wird er sich frei entwickeln können. Wenn diese Voraussetzung fehlt, wird sein Schaffen leicht dadurch gehindert, beengt oder abgelenkt werden.

Das Wichtigste, was der Staat der Kultur zu leisten hat, ist also, daß er dem Volke seine unabhängige Existenz und die materiellen Vorbedingungen für gesunde Entwicklung und kulturelle Betätigung schafft. Wenn wir von der Politik nur Leistungen materieller Art verlangen, so verkennen wir durchaus nicht, daß auch das Leben der Völker noch andre Inhalte hat als den Kampf um die bloße Selbsterhaltung und äußeres Gedeihen, nur finden wir hier die Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Wir können aber natürlich diese nicht von dem

geistigen Berufe abhängig machen, und nur dem Volke ein selbständiges staatliches Dasein zugestehen, das bereits etwas für die Kultur geleistet hat. Wie der Einzelne unter allen Umständen, gleichviel ob er einen Beruf hat und ob er Leistungen aufweisen kann oder nicht, die Pflicht hat, sein Leben zu erhalten, und das Recht, dessen Schutz vom Staate zu verlangen, ebenso darf und muß ein jedes Volk zunächst seine freie Existenz als Volk mit allen Kräften behaupten und darauf vertrauen, daß es ihm dann auch an kulturerzeugenden Persönlichkeiten nicht fehlen werde. Nur wo dazu jede Möglichkeit fehlt, wird es verzichten dürfen, wird sich dann aber auch bescheiden müssen, als Kulturvolk nicht in der ersten Reihe zu stehen. Für uns Deutsche ist zum Glück weder unsre nationale Existenz irgendwie bedroht, noch hat irgend ein Zweifel an unsrer kulturellen Leistungsfähigkeit Raum.

Was ist nun das Besondere an der nationalsozialen Auffassung des Nationalstaates? Es ist nichts anders, als was wir in der ersten Erörterung ausgeführt haben: die Zusammengehörigkeit der beiden Seiten des Begriffes „Volk", Nation und Demos. Es ist die Entdeckung einer Wahrheit, die bereits im Werden ist; aber erst, indem sie als Prinzip erkannt und in ihre Konsequenzen verfolgt wird, wird sie zum Fundament einer politischen Gesamtauffassung und praktischen Tätigkeit.

Die Politik der früheren Jahrhunderte ist ganz von dem Streben nach Macht beherrscht. Um der Machtentfaltung willen nach außen muß im Innern möglichste Ordnung und Autorität herrschen. Nur Einer ist politisches Subjekt und hat einen Willen: der Herrscher; die „Untertanen" haben nur zu gehorchen. Diese Auffassung ist geschichtlich zu verstehen und war zu ihrer Zeit berechtigt. Denn alle größeren Staaten sind aus kleineren politischen Gebilden zusammengewachsen, indem das stärkere Gemeinwesen andere, schwächere sich unterwarf und einverleibte. Dabei mußte um der Staatseinheit willen der Trotz, die Widersetzlichkeit, das Sonderstreben der früher selbständigen Teilstaaten zunächst gebrochen und unmöglich gemacht werden. Das verlangte und schuf zugleich die unbedingte Geltung und diktatorische Machtfülle des einen Einheitswillens; jede Schwäche der Zentralgewalt würde einen Zerfall des ganzen Gebäudes in die einzelnen Bestandteile zur Folge gehabt haben. Die Geschichte aller europäischen Länder beginnt mit einem lebendigen, bunten Durcheinander kleiner, ganz demokratischer Gemeinwesen; im 18. Jahrh. sind daraus fast überall einheitliche, absolutistische Staaten geworden.

Bis dahin war es ganz zutreffend, daß die äußere Macht mit der Zentralisierung und dem Absolutismus im Innern parallel ging. Je uneingeschränkter der Zentralwille galt, je unbedingter ihm Menschen und Machtmittel unterworfen waren, um so mehr waren alle Kräfte des Staates in Einer

Hand und um so schneller, energischer und wuchtiger konnten sie nach außen verwendet werden. So wirkte die Macht des Staates nach innen als Despotismus und schloß alle Volksfreiheit aus. — Aber im Fortschreiten der geistig-sittlichen Kultur gibt es eine Stufe, wo die Rechnung nicht mehr stimmt. Wenn nämlich die Menschen eine gewisse sittliche Reife und Höhe erlangt haben, dann halten sie es nicht mehr unter dem Drucke dieses despotischen Zwangsstaates aus; die mündige Sittlichkeit kann nur in der Luft der Freiheit leben. Ist es soweit gekommen, so wird der Staat zunächst nach seiner alten Methode verfahren und diese Freiheitsregungen mit rücksichtsloser Ausnutzung seiner Macht niederschlagen. Aber das Resultat wird ihm selbst zum Schaden ausfallen. Denn er beraubt sich dadurch selbst seiner sittlich entwickeltsten, mithin wertvollsten Kräfte. Ein andrer Teil seiner Macht wird eben zu deren Niederhaltung verwendet und daher für andre Zwecke ebenfalls ausgeschaltet. Und so wird, je mehr diese Entwicklung fortschreitet und je brutaler der Staat seine Autorität und Übermacht geltend macht, um so mehr innere Zerrüttung und äußere Ohnmacht die Folge sein. Wo der Staat dagegen dem Freiheitsstreben nachgibt, da wird er dadurch keineswegs oder doch nur vorübergehend geschwächt, denn diese Kräfte wollen nicht los von ihm, wie in den alten Zeiten des Partikularismus, sondern sie wollen gerade Anteil am Staate und freien Raum im Staate. Vielmehr erfährt er einen ungeahnten Zuwachs an Macht; denn erst die

Freiheit entfesselt alle Kräfte, erst in ihr wachsen sie sich zu ihrer vollen Leistung aus und werden durch den gegenseitigen Wetteifer beständig in unbegrenztem Maße gesteigert. So wird der Staat, der seinen Bürgern Freiheit läßt, doppelt im Vorteil sein vor dem Zwangsstaat alten Stiles, der sich der Möglichkeit dieser Machtzunahme selbst beraubt und zugleich den besten Teil der vorhandenen Kräfte lahm legt. Für den Effekt dieser beiden Staatsgrundformen haben wir ja an den beiden heutigen Wettbewerbern um die Weltherrschaft, England und Rußland, geradezu klassische Beispiele.

Für Deutschland ist diese Frage besonders brennend. Als jüngste in den Kreis der europäischen Großmächte eingetreten, sehen wir uns sofort vor die Frage gestellt: können wir uns zwischen England und Rußland als gleichberechtigter Nebenbuhler behaupten oder werden wir zu einer Macht zweiten Ranges herabsinken? Unsre wachsende Volksmenge und die einfache Pflicht der Selbsterhaltung verlangt das Erstere; aber unsre Chancen sind sehr viel ungünstiger, und nur bei äußerster Anspannung aller Kräfte wird es vielleicht möglich sein. Die Macht, die wir zu unsrer nationalen Selbsterhaltung brauchen, kann niemals ein gebundenes Volk aufbringen, sondern nur eins, das in voller Freiheit sich regen und wachsen kann.

Bismarck war kein prinzipieller Gegner einer freiheitlichen Verfassung. Er hat scharfe Urteile über den Absolutismus ausgesprochen und war ehrlich überzeugt von der Notwendigkeit und dem

Nutzen des Konstitutionalismus. (S. z. B. Gedank. u. Erinn. II, S. 60f. 68.) Trotzdem hat er der Versuchung nachgegeben, die Sozialdemokratie mit brutaler Gewalt zu Boden zu schlagen, — mit welchem Erfolge, ist uns bekannt. Dies Beispiel hätte die Spätern belehren sollen. Aber noch immer sind nicht bloß die konservativen „Herren im Hause", sondern mit ihnen auch die große Mehrheit des Bürgertums, die ganze „reaktionäre Masse", auf den „Kampf gegen den Umsturz" bedacht und ersinnen neue Mittel, um die Sozialdemokratie zu vernichten. Und in ihrer kurzsichtigen, gedankenlosen Verblendung wollen sie nicht einsehen, daß ihre Pläne, wenn sie irgend welche Möglichkeit des Gelingens hätten, ganz einfach den Ruin Deutschlands zur Folge haben würden. Nicht nur die Wohlfahrt, schon die Ernährung unsers Volks beruht auf unsrer Industrie, der Sieg unsrer Industrie hängt ab von der Qualität unsrer Fabrikate, diese ist bedingt durch das Bildungsniveau unsrer Arbeiter, — mit einer in ihrem Emporstreben behinderten und geknebelten Arbeiterschaft können wir nun und nimmer die englische und amerikanische Konkurrenz schlagen. Bald wird unser Heer sich zur größten Hälfte aus der industriellen Bevölkerung rekrutieren und schon jetzt ist ein beträchtlicher Teil sozialdemokratisch, — wohin soll es führen, wenn wir alle diese zu vaterlandslosen Gesellen stempeln und durch die unsinnige Bekämpfung am Ende wirklich dazu machen? Was wird überhaupt aus dem deutschen Volke, wenn wir

seinen tüchtigsten, aufstrebendsten, hoffnungsvollsten Teil (und das ist unzweifelhaft die in der Sozialdemokratie organisierte Oberschicht der industriellen Lohnarbeiterschaft) als „innern Feind" bekämpfen? (Welch unheimlicher Wahnsinn in dem Worte liegt, scheint niemand zu empfinden.) Nein, die heutige Aufgabe unsers Volkes verlangt alle ohne Ausnahme; nur wenn alle Stände und Schichten frei zu Einem Ziele zusammenwirken, haben wir eine Zukunft. Das ganze Deutschland soll es sein! Das hat heute weniger geographischen als sozialen Sinn. Und eben dieses, daß die deutsche Politik vom ganzen Volke getragen werden muß, das ist der neue Sinn des Nationalismus, — der Nationalismus im Zeitalter der sozialen Frage. Das ists, was wir mit dem Namen „nationalsozial" meinen.

Wir haben bisher nur der Stimme der politischen Klugheit gelauscht, und diese sagt uns: Wir brauchen zur Erhaltung unsrer nationalen Existenz (politisch und volkswirtschaftlich) Macht, viel Macht, politische und wirtschaftliche Macht, Militarismus und Industrialismus, Menschen und Geld. Und darum brauchen wir Freiheit, Demokratie, sozialen Fortschritt und Bildung. Denn wir brauchen mehr Macht, als autoritative Gebundenheit und staatlicher Zwang erzeugen kann. Und in einem mündigen Volke schafft die Freiheit mehr Macht als der Zwang. — Ich weise zum Schlusse kurz darauf hin, daß eben dasselbe auch das Gebot unsrer modernen Ethik verlangt. Der Grundsatz der Kantischen sozialen Ethik ist bekanntlich, daß wir einen Men-

schen niemals bloß als Mittel gebrauchen sollen. Das ists aber gerade, was der absolute Staat tut: er nimmt die Menschen lediglich als Mittel für seine Zwecke und zwingt ihnen seinen Willen auf; und selbst wenn er sich vielleicht ihre Wohlfahrt zum Zwecke setzt, er gestattet ihnen keine eigne Zwecksetzung und achtet sie nicht als freie, sich selbst bestimmende Wesen. Nur im demokratischen Staate ist der Bürger frei, denn er steht hier nur unter Gesetzen, an deren Zustandekommen und Fortdauer er selbst irgendwie beteiligt ist. Er ist hier nicht nur ein Mittel für die Zwecke des Staates, sondern der Staat ist ihm zugleich ein Mittel für seine Zwecke, zur Verwirklichung seines politischen Ideals. Er ist zugleich Subjekt und Objekt der Politik.

So finden wir die Forderungen der Klugheit und der Sittlichkeit in vollkommener Übereinstimmung, wie es notwendig der Fall ist, wenn wir den Blick nicht auf ein Einzelnes, sondern auf das Ganze der menschlichen Handlungen richten. Denn beide sind ja nur verschiedene Arten, dasselbe zu betrachten, nämlich unser Tun in seiner eigentümlichen Gesetzmäßigkeit.

### 4. Der neue Liberalismus.

Vielleicht hätten wir vor $1^1/_2$ Jahren hier unsre Betrachtung der nationalsozialen Politik abbrechen können. Seitdem ist eine Veränderung in der äußern Situation des Nationalsozialismus eingetreten, die uns nötigt, den Blick noch nach einer

andern Richtung zu wenden. Auf dem letzten Vertretertage am 29./30. August 1903 in Göttingen hat Naumann die Auflösung des nationalsozialen Zentralvereins und für sich mit der großen Mehrzahl seiner Anhänger den Anschluß an den Wahlverein der Liberalen vollzogen. Seitdem gibt es eine nationalsoziale Partei nicht mehr, sondern nur noch nationalsoziale Landesverbände, Ortsvereine und Einzelpersonen, die sich, soweit sie überhaupt politisch eingegliedert sind, zur Freisinnigen Vereinigung rechnen.

Dieser Schritt entsprang der eignen Initiative Naumanns und war das Ergebnis der zweiten wiederum erfolglosen Beteiligung der Nationalsozialen an der Reichstagswahl. Er erregte zunächst bei fast allen seinen Anhängern Befremden und Unwillen. Wenn Naumann dann doch in wenig Wochen es fertig gebracht hat, den größten Teil seiner Partei umzustimmen und auf die neue Bahn mitzureißen, so ist das allgemein als ein strategisches Meisterstück und eine Kraftprobe ersten Ranges bewundert worden. Aber auch manche, die ihm folgten, haben sich damit nur halb widerwillig der einmal geschaffenen Situation gefügt und sein Verhalten durchaus nicht gebilligt. Und Andre sind damals für immer an ihm irre geworden.

Ich glaube, alle, die damals Naumann tadelten, ihm Mangel an Pflichtgefühl oder an Ausdauer vorwarfen (auch ich gehörte dazu), waren sich des Unterschiedes zwischen den Pflichten des Soldaten und denen des Feldherrn nicht bewußt.

Der Soldat kennt nichts Höheres, als auf dem ihm angewiesenen Posten auszuharren; er tut seine Schuldigkeit und stellt den Sieg Gott anheim. Der Heerführer kann und darf nicht so handeln, für ihn verbietet sich die Losung „siegen oder fallen", denn er ist für den Erfolg und für das Schicksal der ihm anvertrauten Truppen verantwortlich. Er darf sie nicht nutzlos in vergeblichem Kampfe auf verlorenem Posten aufreiben, sondern muß sie aufsparen für eine Gelegenheit, die Aussicht auf Sieg zeigt. So mochte sich der einzelne Nationalsoziale begnügen, seine Überzeugung zu vertreten und zu warten, bis einmal die Zeit für praktische Betätigung kommen würde. Nicht so Naumann. Er konnte den Kampf, nachdem er seine Aussichtslosigkeit erkannt hatte, nicht fortsetzen und sich und seinen Freunden weiter die Opfer an Arbeit, Zeit und Geld auflegen. So war sein erster Gedanke, einfach die politische Arbeit einzustellen. Aber dies würde in der Tat geheißen haben, alle diejenigen, die von ihm gelernt hatten, was Politik ist, und zu ihm als ihren Führer aufschauten, jetzt rat- und hilflos zu lassen, das mit unsäglicher Mühe gesammelte Kapital von politischer Einsicht und Energie zu verschleudern. Und so hat er weiter gedacht, bis er einen Ausweg fand, der die Fortsetzung der politischen Arbeit in andrer Weise möglich machte.

Die eigentliche Niederlage sah Naumann nicht darin, daß von allen nationalsozialen Kandidaten nur ein einziger in die Stichwahl (und nachher in den Reichstag) kam, sondern in dem Anschwellen

der Sozialdemokratie zur Riesenpartei von mehr als 3 Millionen Wählern. Damit war der ursprüngliche Gedanke der Gründer des nationalsozialen Vereins: neben die internationale Sozialdemokratie eine nationale Arbeiterpartei zu stellen, als unausführbar erwiesen. Trotz allen Mühen und den besten Gründen kamen die Arbeiter doch nicht zu uns (mit geringen Ausnahmen), sondern zur Sozialdemokratie. Der Koloß zog allein durch sein Gewicht immer neue Masse an. Und kann man es denn jemand verdenken, wenn er lieber da Anschluß sucht, wo nicht nur guter Wille ist, sondern auch die Macht zu sein scheint, den Willen durchzusetzen? Dazu kam, daß der nationalsoziale Gedanke den gewohnten Gedankengängen zu sehr zuwiderlief, um in die voreingenommenen Gehirne der Arbeiter leicht und schnell Eingang zu finden. Was sich tatsächlich in 7 Jahren um die nationalsoziale Fahne geschart hatte, kam weit überwiegend aus bürgerlichen Kreisen, besonders aus den studierten Berufen. So gehörten wir zu den andern Parteien der bürgerlichen Linken, und unter ihnen befand sich eine, mit der wir in wesentlichen Punkten einer Meinung waren: eben die Freisinnige Vereinigung. Diese Übereinstimmung war bei verschiedenen Gelegenheiten zutage getreten; namentlich im Kampf gegen die Zuchthausvorlage und den Zolltarif hatte sie genau die Haltung eingenommen, die wir verlangten und im Reichstage leider nicht vertreten konnten. Da ferner die gleiche Situation — Kampf mit agrarisch-klerikaler Re-

aktion und Schutzzöllnerei — voraussichtlich noch die nächsten Jahrzehnte hindurch fortdauern wird, so war nicht zu befürchten, daß die Eintracht so bald eine Trübung erfahren würde. Es war also die richtige Konsequenz aus der Erkenntnis dieser Übereinstimmung und der Tatsache, daß wir wider unsern Willen eine fast rein bürgerliche Partei geworden waren, die Naumann zog; und er handelte zugleich in Gemäßheit der so oft laut gewordenen Klagen über die Zersplitterung der bürgerlichen Linken und tat einen ersten Schritt zur Schaffung der liberalen Gesamtpartei der Zukunft, indem er einen Zusammenschluß dieser beiden Gruppen herbeiführte. Heute, wo ein Jahr darüber verflossen ist, können wir feststellen, daß das Unternehmen sich bewährt hat.

Als der Sozialismus zuerst aufkam, da war der Liberalismus der Feind, an dem er die ganze Kraft seines Hasses erschöpfte; denn der Liberalismus, das war der Kapitalismus, die Bourgeoisie, das Manchestertum. Das galt zunächst von der Sozialdemokratie. Aber auch die andern Formen des Sozialismus teilten diese Abneigung; ja, sie wurde bei ihnen noch durch besondere religiöse und nationale oder richtiger monarchische Gegensätzlichkeiten gesteigert und gefärbt. Mit dieser Feindschaft war Naumann gewissermaßen erblich belastet, von Wichern und von Stöcker her. Ist es nicht merkwürdig, ist es nicht eine Ironie der Geschichte, daß er nun doch in den Hafen des Freisinns ein-

laufen mußte? — Ich verstehe die Verwunderung vieler vollkommen; aber ich glaube, daß bei näherem Zusehen jeder Anlaß dazu schwindet.

Um das vorwegzunehmen — in nationaler Beziehung hat zwischen Naumann und der hier in Frage stehenden Parteigruppe nie ein merklicher Unterschied bestanden. Ein kurzer Blick auf ihre Vorgeschichte sei hier gestattet.[1])

National und liberal sind Dinge, die in Deutschland ursprünglich innig verbunden waren. Das einige, freie Deutschland war lange Zeit hindurch das höchste Sehnen und der schönste Traum des deutschen Volkes. Dieses Streben war damals revolutionär, denn es mußte sich gegen die bestehende Kleinstaaterei richten, und es war durchaus idealistisch. Als man 1849 am Ziele zu sein glaubte, da zeigte es sich, was fehlte: die reale Macht, um den Traum zu verwirklichen. Aber erst nach den ersten großen Erfolgen Bismarcks begriff der eine Teil des Liberalismus, daß die Einheit Deutschlands nur mit Blut und Eisen zusammengeschweißt werden könne und daß Bismarcks Weg der richtige sei. Und erst in der im Okt. 1866 gegründeten national-liberalen Partei hat der Nationalismus den heutigen „staatserhaltenden" Inhalt bekommen: Machtpolitik und Militarismus. Sie leistete Bismarck begeisterte Heeresfolge und hat an dem nationalen Einigungswerke wacker mitgeholfen. Auch im neuen Reiche war

[1]) Vgl. dazu Demokratie und Kaisertum[3] S. 135 ff.

sie bis 1878 die ausschlaggebende Partei. Aber anstatt ihre Macht zum Ausbau der Demokratie zu benutzen, folgte sie Bismarck auch da, als er die liberale Bahn verließ. Schon die erste große innerpolitische Aktion, der Kulturkampf, wurde ihr zum Sündenfall. Seitdem ist ihr Liberalismus immer mehr in die Brüche gegangen und jetzt macht sie von ihm im allgemeinen fast nur noch rhetorischen Gebrauch. Nur eine Gruppe unter Rickerts Führung mochte den neuen, durch Schutzzölle und Sozialistengesetz gekennzeichneten Kurs nicht mitmachen. Sie trat am 3. Aug. 1880 als „Liberale Vereinigung" aus und vereinigte sich am 5. März 1884 mit der (in Preußen 1861 gestifteten) Deutschen Fortschrittspartei (unter Richter) zur Deutschfreisinnigen Partei. Aber 1893 trieben Militärfragen die beiden Teile wieder aus einander; am 6. Mai spaltete sich die Freisinnige Partei in zwei selbständige Fraktionen: der stärkere antimilitärische Richtersche Flügel nannte sich „Freisinnige Volkspartei", der militärfreundliche unter Rickert bildete die Freisinnige Vereinigung. Diese ist also das Ergebnis einer doppelten Sezession, von denen sie die eine vollzog, um ihren Liberalismus, die andere, um ihren Nationalismus zu retten. Daraus erhellt, daß sie allein die alte Vereinigung beider Prinzipien, die ursprüngliche Linie des Nationalliberalismus gewahrt hat.

Komplizierter ist das Verhältnis zwischen Liberalismus und Sozialismus.

1) Liberalismus ist einerseits eine politische, andrerseits eine wirtschaftliche Idee. Der poli-

tische Liberalismus will Freiheit im Staate, Volksrechte, Demokratie, Beteiligung aller am Staate und Sicherung gegen Übergriffe des Staates. Das allgemeine Wahlrecht (für alle Vertretungen) und Vereinsfreiheit sind seine Hauptforderungen. Sein Widerspiel ist das Autoritätsprinzip des Konservativismus, die patriarchalische Bevormundung durch den Polizeistaat. Diesen Liberalismus vertritt natürlich auch die Sozialdemokratie; ohne ihn hätte sie nie aufkommen können und könnte sie sich keinen Tag behaupten. Und wenn die christlich-sozialen Strömungen anfangs starke konservative Neigungen gezeigt hatten, so hatte Naumann von vorn herein daran nicht teil genommen. — In allen diesen Dingen hat also zwischen Naumann und dem Rickertschen Freisinn stets völlige Übereinstimmung geherrscht.

2) Auf wirtschaftlichem Gebiete hat man dann wiederum zwischen äußerer und innerer Politik (wenn der Ausdruck gestattet ist) zu unterscheiden. Unter äußerer Wirtschaftspolitik verstehe ich die Stellung des Staates zu dem internationalen Güteraustausch. Hier ist die Losung des Liberalismus der Freihandel. Und auch hier ist die Sozialdemokratie mit ihm vollkommen einig. Denn dem Auslande gegenüber haben sie beide dasselbe gemeinsame Interesse am Gedeihen und Ertrage der deutschen Industrie. — Dagegen hat Naumann nicht von Anfang an diesen Standpunkt eingenommen. In der Würdigung Bismarcks, die er in der „Hilfe" vom 31. März 1895 gab, rechnet er es zu seinen Verdiensten, daß er „der Führer

bei der Rückkehr vom Freihandel zur nationalen Zollwirtschaft" war. Doch ist er ziemlich bald und gründlich davon zurückgekommen. Diese Bekehrung zum Freihandel ist sehr bemerkenswert gerade bei einem Manne, der anfangs so weit vom Freisinn entfernt war, der immer durchaus national gesinnt und niemals von Theorien befangen war, und sollte allen ehrlichen Zollfreunden ernstlich zu denken geben. Nun wird in der nationalsozialen Literatur das Bekenntnis zum Freihandel meistens nicht als eine Prinzipienfrage, sondern als eine Frage augenblicklicher Zweckmäßigkeit hingestellt. Mir scheint, diese Darstellung wird der Sache doch nicht ganz gerecht. Richtig ist, daß es für uns nicht ein Glaubensartikel ist, daß Freihandel unter allen Umständen besser als Schutzzoll und unbedingt geboten ist. Aber daß wir Freihandel brauchen, ist doch auch nicht ein zufälliges Ergebnis der augenblicklichen Lage, das sich möglicher Weise morgen ändern könnte. Sondern so stehts: Freihandel ist die Wirtschaftspolitik eines wirtschaftlich starken, reifen, konkurrenzfähigen Volkes. Schutzzölle braucht nur eine Volkswirtschaft, oder ein Wirtschaftszweig, der noch in den Anfängen steckt, noch nicht zu seiner vollen Leistungsfähigkeit gelangt ist, und in diesem Stadium durch die Konkurrenz eines stärkeren Nebenbuhlers in seiner Entwicklung gehemmt werden könnte (Erziehungszölle); und Zölle verlangt ebenso eine niedergehende Nation oder Betriebsform, die nicht mehr dasselbe leisten kann, wie das Ausland, — obwohl sie auch durch alle Zölle eine dauerhafte Besserung nicht erreichen

kann. Zölle sind eine Krücke, die das Kind und der Greis nötig hat, die aber für den gesunden Mann nicht nur unnütz, sondern höchst schädlich ist. Einst war es die Industrie, die Zölle verlangte, denn sie war damals noch schwach und unentwickelt. Inzwischen hat sie sich zu einer selbst ihrer englischen Schwester nicht nur gewachsenen, sondern vielfach überlegenen Rivalin ausgewachsen und bedarf vom Staate nichts mehr, als daß sie freien Markt und überall offnen, durch keine Zollschranken versperrten Eingang findet. Und die Agrarier, früher die eifrigsten Freihändler, sinds, die jetzt nach Zöllen schreien. Läge es nun so, daß die Zukunft unsrer gesamten Landwirtschaft von den Schutzzöllen abhinge, so hätte man freilich allen Grund, sich zu bedenken. Aber das ist bekanntlich keineswegs der Fall. Vielmehr sind es ausschließlich (oder fast ausschließlich) die Großgrundbesitzer, denen Schutzzölle ein Bedürfnis sind und zugute kommen. Welches Interesse hätte das deutsche Volk, diesen Stand künstlich zu erhalten, der unsrer gesamten Politik ein unerträgliches Hemmnis ist, der der geschworene Feind jedes politischen und sozialen Fortschritts ist, der unsern Osten entvölkert und poloniſiert, — und zu diesem Zwecke eine der Gesamtheit höchst unnatürliche und verderbliche Politik einzuschlagen? Die deutsche Volkswirtschaft ist den Kinderschuhen entwachsen und über die Zeit der „Erziehungszölle“ ein für allemal hinaus. Wenn wir uns für Freihandel erklären, so sprechen wir damit aus, daß wir sie für mündig und konkurrenzfähig halten. Und so gewiß

wir hoffen, daß unser Volk noch lange ein gesundes und aufstrebendes sein wird, so sicher wird auf absehbare Zeit hin nicht Schutzzoll, sondern Freihandel für uns Lebensbedürfnis sein. Die Notwendigkeit des Zollschutzes würde den Eintritt der Altersschwäche und Dekadenz bedeuten. Das zu befürchten, haben wir einstweilen keinen Grund. Wenn uns heute durch den Zwang der politischen Lage Zölle aufgelegt werden, so ist das ein Mißverhältnis, das wir mit allen Kräften zu heben bemüht sein müssen.

3) Die ganze Schärfe des Gegensatzes beschränkt und konzentriert sich also auf das Gebiet der innern Wirtschaftspolitik.[1]) Und hier scheint sie zunächst unüberwindlich. Der Liberalismus setzt alles auf den Einzelnen; er will diesem freien Raum schaffen, seine Kräfte zu entfalten und zu nutzen; er erwartet alles vom freien Spiel der sich selbst überlassenen Kräfte, und von der auslesenden und steigernden Macht des Kampfes ums Dasein. Freie Konkurrenz und freier Arbeitsvertrag! Er verlangt Beschränkung des Staates auf die Rolle des unparteiischen Hüters des Rechts. Dagegen will der Sozialismus Organisation des ganzen Produktionsbetriebes durch die Gesellschaft; der Einzelne fügt sich der feststehenden Ordnung ein, und diese schützt ihn und sorgt für ihn.

Der Widerstreit beider Prinzipien wäre in der Tat unlösbar, wenn sie sich in ihrer extremen Reinheit hätten behaupten können. Das ist beidereits nicht der Fall.

[1]) Vgl. hierzu Demokratie und Kaisertum[3] S. 26ff.

Beim Sozialismus, das wissen wir schon, hat das alte Phantasieideal eines ganz sozialistisch geordneten Zukunftsstaates längst alle Bedeutung verloren. Weder der Zwangsstaat nach dem Muster des Looking backward, der nach Willkür mit dem Einzelnen schaltet, noch das freie System von Arbeitsgenossenschaften in „Freiland" (v. Hertzka) sind Ideen, mit denen wir irgendwie ernsthaft politisch rechnen können. Soweit der Sozialismus nicht einfach Besserung der Lage der Arbeiter auf dem Wege der Selbsthilfe durch Organisation bezweckt — der Gedanke der Organisation ist zwar dem reinen Liberalismus fremd, widerspricht ihm jedoch nicht geradezu —, läßt er sich auf zwei Fragen zurückführen: 1) Inwieweit ist Überführung einzelner Arbeitszweige in Staatsbetrieb zulässig und wünschenswert? 2) Wieweit darf und soll der Staat gesetzgeberisch in den privat-wirtschaftlichen Betrieb eingreifen?

Die erste Frage hat längst ihren prinzipiellen Charakter abgestreift, da die beiden extremen Antworten ausgeschlossen sind. Seitdem einzelne große Betriebszweige, wie die Post und im Großen und Ganzen die Eisenbahn, Staatsunternehmung geworden sind, ist der gänzliche Ausschluß des Staates von der Wirtschaft undenkbar. Ebenso hat jene sozialistische Utopie einer Übernahme der gesamten Produktion durch den Staat aufgehört, diskutierbar zu sein. Die Frage, ob Privat- oder Staatsbetrieb, läßt sich also nur für jeden einzelnen Zweig von Fall zu Fall nach Zweckmäßigkeitsgründen entscheiden.

Das Andre, die Arbeiterschutzgesetzgebung,

ist allerdings dem ursprünglichen Liberalismus zuwider. Doch werden heute nur Wenige Prinzipienreiter genug sein, um sie in Bausch und Bogen zu verwerfen. Auch ist dies nur bei einer sehr flachen und äußerlichen Auffassung des Liberalismus möglich. Denn der Arbeiter, der nichts hat als seine Arbeitskraft und diese, um nicht zu verhungern, zu jedem gebotenen Preise verkaufen muß, — handelt er frei und kann er überhaupt einen freien Vertrag schließen? Ist der Zwang des Hungers gelinder als der des Staatsgesetzes? Die Erfahrung hat gezeigt, daß überall, wo sich die Anfänge des Industrialismus unter der Herrschaft des laisser faire entwickelten, die Arbeiter bald nicht nur alle freie Selbstbestimmung, sondern auch jede Möglichkeit einer menschenwürdigen Existenz einbüßten. Wenn nun der Staat hier eingreift, so beschränkt er zwar die Freiheit der Unternehmer, nämlich ihre Freiheit, die Arbeiter rücksichtslos auszubeuten, aber er beschränkt sie nur zu Gunsten dieser, um ihnen einen Teil ihrer Freiheit und ihres Menschseins zurückzugeben. Er erfüllt durchaus nur seinen Beruf, die Freiheit aller zu schützen, indem er die Freiheit der Wenigen mindert, um nicht die Freiheit der Vielen ganz vernichten zu lassen. Und wenn heute alle besonnenen Liberalen dafür eintreten, so hat weniger eine Einschränkung als eine Vertiefung und Verinnerlichung des Liberalismus stattgefunden.

Aber auch beim Sozialismus ist hier eine gewisse Verschiebung eingetreten, oder sie ist vielleicht auch nur jetzt ins Bewußtsein getreten. Als Nau-

mann auf seine Begrüßung durch die Generalversammlung des liberalen Wahlvereins erklärte, daß wir sozialen Fortschritt nur auf liberaler Grundlage wollten, da mochte dies manche im Augenblick frappieren. Er sagte uns vielleicht nichts absolut Neues, nur hatten wir es uns vorher nicht recht klar gemacht. Aber es ist so. Staatshilfe darf niemals an die Stelle der Selbsthilfe treten und diese überflüssig machen. Das verlangt der Wert, den wir der Freiheit beilegen. Das verlangt die einfache Erwägung, daß der Mensch nur dann seine ganze Kraft anwenden wird, wenn er muß und für sein Schicksal selbst verantwortlich ist. Überall, wo Selbsthilfe möglich ist, da verlangen wir, ganz im Sinne des Liberalismus, freie Bahn für diese, insbesondere Koalitionsfreiheit, und volle Anerkennung des Arbeiters als eines gleichberechtigten Kontrahenten. Und nur bei den niederen Schichten der Arbeiterschaft, besonders bei den „ungelernten" Arbeitern, den Hausindustriellen usw., wo einstweilen wirksame Selbsthilfe unmöglich ist, muß der Schutz des Staates ergänzend eintreten. Auf dieser Linie können sich Liberalismus und Sozialismus vereinigen, ohne etwas von ihrem Inhalt aufzugeben.

Dennoch würde es um die Aussichten des Arbeiterschutzes übel bestellt sein, wenn nur diese allgemeinen ethischen Gründe für ihn sprächen, nicht auch Gründe der Geschäftsklugheit. Das kann nun nicht im allgemeinen entschieden werden, sondern nur für den einzelnen Fall. Und bei uns in Deutschland trifft zum Glück auch dies

zu. Die Konkurrenzfähigkeit unsrer Industrie beruht nicht auf der Billigkeit, sondern der Güte unsrer Waren. In Bedürfnislosigkeit können wir es, selbst bei den ärgsten Hungerlöhnen, doch niemals mit Chinesen und Hindus, ja nicht einmal mit den Polen aufnehmen. Qualitätsware aber verlangt einen hochentwickelten, gebildeten Arbeiterstand. Die Unternehmer handeln also im wohlverstandenen eigenen Interesse, wenn sie das Streben der Arbeiter nach besserer Lebenshaltung und höherer Bildung unterstützen. Auch die Kürzung der Arbeitszeit steigert die Produktivität der Arbeit. So herrscht auch hier im Grund Interessengemeinschaft. Die Arbeiter hängen vom Gedeihen der Industrie im Ganzen ab und müssen daher alles, was dieser dient, auch von ihrem Standpunkte aus fördern. Ebenso sind die Unternehmer an der Hebung ihrer Arbeiter interessiert. Beide aber werden am besten fahren, wenn sie sich nicht durch unnütze Kämpfe und Kraftproben schwächen, sondern friedliche Einigung auf dem Boden der Gleichberechtigung suchen.

Die heutige Lage der politischen Parteien in Deutschland läßt ein Zusammengehen des entschiedenen Liberalismus und der Sozialdemokratie als das einzige Mittel, die Herrschaft der Reaktion zu brechen, erscheinen. Wir haben gesehen, daß die wirtschaftlichen Voraussetzungen für dieses Zusammengehen vorhanden sind. Wenn sie heute anfangen, sich zu einander zu finden, so haben sie sich allerdings beide in gewisser Weise gewandelt; aber sie haben damit nicht ihr Wesen aufgegeben,

ondern nur tiefer begriffen. Dies alles hat sein letztes Fundament in der inneren Zusammengehörigkeit der Prinzipien des Liberalismus und des Sozialismus.

Nationalismus, Liberalismus, Sozialismus — das sind die Mächte, die den Staat bauen und das politische Leben hervorbringen. Der Nationalismus verficht das Interesse des Staatsganzen: Macht nach außen, Einheit im Innern! Der Liberalismus tritt ein für die Rechte des Einzelnen im Staate und gegenüber dem Staate. Der Sozialismus ist der politische Wille der Masse, die nur als Masse, nicht in Form einzelner Individuen sich durchsetzen kann.

Diese drei Triebe sind nicht notwendig und waren nicht immer in Streit mit einander. Nationalismus und Liberalismus haben einen festen Bund geschlossen in der alten nationalliberalen Partei. Auch der Sozialismus war nicht von Anfang an unnational. Es ist bekannt, daß 1862 eine Arbeiterdeputation sich zum Eintritt in den Nationalverein meldete, und ihre Abweisung erhellt die unglaubliche Kurzsichtigkeit und innere Schwäche der liberalen Bourgeoisie, deren verhängnisvolle Resultate wir heute beklagen. Dann aber gingen die drei Ideen in Deutschland ganz auseinander, fanden ihre Träger in verschiedenen Parteien und bekämpften sich grimmig als Todfeinde. Der Nationalismus wurde das Privileg der Konservativen (die erst viel später „national" geworden waren als die Liberalen), denen man jetzt auch die

nationalliberale Partei im Ganzen zurechnen muß; der Liberalismus flüchtete sich zum „Freisinn"; der Sozialismus fand in der internationalen Sozialdemokratie eine stets wachsende Gefolgschaft.

Dieser Widerstreit ist die eigentliche Wurzel unsrer unglücklichen politischen Zustände. Die voranstehende Betrachtung hat uns gelehrt, daß er ein verhängnisvoller Irrtum ist. Er ist nicht im Wesen jener Prinzipien begründet, sondern in ihrer einseitigen und oberflächlichen Auffassung und der politischen Kurzsichtigkeit ihrer Vertreter. Eine gründlichere, vertiefte Einsicht lehrt, daß sie vielmehr zu einander gehören und sich gegenseitig fordern, daß sie nur in ihrer Vereinigung ihr eignes Wesen erfüllen und das Wohl des deutschen Vaterlandes schaffen können.

Vielleicht wird es befremden, daß die Erwägung der politischen Grundmotive das gleiche Resultat ergeben hat, wie die Betrachtung der heutigen politischen Situation Deutschlands, mit der dies Kap. begann, und wie die Darlegung des allgemeinen ethischen Fundaments der Politik, womit das vorige schloß. Das erscheint als willkürliche Konstruktion. Und so ist es in der Tat und muß so sein. Jeder Versuch, ein großes Feld des geistigen Lebens als ganzes zu überblicken, muß an gewissen Ideen orientiert und daraus konstruiert sein. Die Frage ist nur, ob die Konstruktion den Tatsachen gerecht wird, ob sie nicht wesentliche Teile der gegebenen Wirklichkeit übersieht oder entstellt. Wieweit das hier gelungen ist, muß ich dem Urteil der Kundigen überlassen.

Die Ausbildung und Verbreitung der politischen Gesamtauffassung, deren Grundlinien hier verfolgt sind, ist das eigentliche Lebenswerk Naumanns. Ihr hat er durch seine Schriften, Vorträge, Zeitschriften gedient; in ihrem Dienste hat er auch den Versuch einer eignen Parteigründung gewagt, und, als die Form zu eng ausfiel, sie mit eigner Hand zerbrochen und durch den Anschluß an die Freisinnige Vereinigung ein leistungsfähigeres Organ zu schaffen gesucht. Und diese Partei, heute die kleinste aller selbständigen Parteien des deutschen Reichstages, ist es, an der jetzt zunächst unsre Hoffnung auf eine bessere Zukunft hängt. Möge sie, deren nationale und liberale Gesinnung stets unerschüttert geblieben ist und die jetzt ihren Liberalismus so erweitert und vertieft, daß er auch den Sozialismus mit einschließt, — möge sie zum Kristallisationspunkt werden für alles, was wahrhaft liberal ist, und möge so aus ihr die neue deutsche Linke hervorgehen, die uns vom Joche der Reaktion erlöst und zu neuen Höhen deutscher Größe, Freiheit und Gesittung führt! Die Partei der Zukunft, deren Wahlspruch heißt: Nationalismus, Liberalismus, Sozialismus gehören zusammen, denn nur vereinigt ergeben sie eine gesunde deutsche Politik. Auf sie hoffen und sie vorbereiten, das ist alles, was uns die Gegenwart erlaubt.

---

Vom Verfasser vorliegender Schrift erschienen früher:

Herders Werke I, 1. Übersetzungen. I, 2. Stimme der Völker. (Kürschners Deutsche National-Literatur. 74. Band. Stuttgart, Union 1893.)

Die Sprache der Buren. (Göttingen, Fr. Wunder, 1901.)

Moderne Religion. Schleiermacher. Maeterlinck. (Leipzig, E. Diederichs, 1902.)

Die moderne Literatur und die Sittlichkeit. (Leipzig, H. Seemann Nachf., 1902.)

Lucinde und lex Heinze. (Ebenda 1903.)

Naumann-Buch. Eine Auswahl klassischer Stücke aus Fr. Naumanns Schriften. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1903.)

Herder und Kant. Der deutsche Idealismus und seine Bedeutung für die Gegenwart. (Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, 1904.)

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

# Fr. Naumann: Gotteshilfe.

## Gesamtausgabe: 380 Andachten, sachlich geordnet.

**Ein starker Band gr. 8. 4—7. Tausend. Preis in Lwdbd. 6 Mk., feine Ausgabe 7 Mk. 80 Pfg.** (Halblederband.)

Die kleine Ausgabe — 7 Bändchen zu je Mk. 1,80 geb., Mk. 1,40 kart. — bleibt daneben bestehen Die Bände 1, 2, 4 u. 5 enthalten besondere, teilweise längere Einleitungen, Bd. 7 enthält ein ausführliches Sach- und Textregister über alle sieben Bändchen.

Prof. Adolf Harnack schreibt anläßlich des Erscheinens der Gesamtausgabe in den Preuß. Jahrbüchern: **„Ich kenne keine andere Sammlung christlicher Betrachtungen, die wie diese in dem Leben der Gegenwart wurzelt und doch das alte Evangelium verkündigt.** Hier ist nichts bloß Ueberliefertes, nichts Raffiniertes und nichts Künstliches. So werden diese Andachten, die jetzt eine große Mission erfüllen und auch in der Kunst ihrer Sprache ein Meisterwerk sind, einst ein kirchengeschichtliches Dokument sein für die Ausprägung der evangelischen Frömmigkeit im Ausgang des 19. Jahrhunderts — ein Dokument, dessen wir uns nicht zu schämen brauchen und das dem, der es gesetzt hat, ein unvergängliches Andenken sichert."

# Naumann-Buch.

Eine Auswahl klassischer Stücke aus D. Friedrich Naumanns Schriften, herausgegeben von Dr. Heinrich Meyer-Benfey.

8°. Mit Bildnis.

**3. unveränderte Auflage.** 5. und 6. Tausend. Fein kart. Mk. 1,75; eleg. geb. Mk. 2,50.

**„Das Büchlein ist prachtvoll.** Eine Auswahl aus Naumanns sämtlichen Schriften, 43 Kabinettstückchen verschiedenen Inhaltes, künstlerische, religiöse, philosophische, politische, wirtschaftliche; vorn ein gutes Bild des ehemaligen Pfarrers; das ganze in ein einfaches geschmackvolles Gewand gekleidet. Wer das Büchlein liest, wird dem Herausgeber dankbar sein."
(Volkswirtschaftliche Blätter 1903, 12.)

„Die auf ihre Wirkung psychologisch wirklich fein berechnete Auswahl und Anordnung verleiht dem Buch einen Wert noch über den hinaus, den für jeden Naumannfreund eine Zusammenstellung an sich schon haben würde, und macht es daher besonders geeignet zur Verbreitung unter solchen, die Naumann nicht oder oberflächlich kennen." (Monatschr. f. d. k. Praxis 1903, 10.)

## Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Kürzlich sind erschienen:

# Verhandlungen d. 15. Ev.-soz. Kongresses

zu Breslau am 25. und 26. Mai 1904. Preis 2 Mk. 40 Pfg.

Inhalt:

Prof. **Dr. Troeltsch: Die christliche Ethik und die heutige Gesellschaft.** Debattereden von Kaftan, Kaufmann, Naumann, Rade.

Lic. **Traub**-Dortmund: **Die Organisation der Arbeit in ihrer Wirkung auf die Persönlichkeit.** Debattereden von Harnack, Naumann, A. Wagner u. a.

Privatdoz. **Dr. Bernhard**-Berlin und Fabrikant **Heinr. Freese: Das moderne Lohnsystem und die Sozialreform.** (Tarifgemeinschaften, Gewinnbeteiligung 2c.) Debattereden von: Gothein, Ad. Wagner u. a.

Frl. **Dyhrenfurth** und **Dr. Wilbrandt: Die weibliche Heimarbeit.** Debattereden von: Harnack, Frau Reg.-Rat Wegner, Frl. Martin u. a.

Der Bericht der **Sozialen Praxis** schließt: „Der Verlauf der Tagung wird alle sozialpolitisch gesinnten Kreise hoch befriedigen. Der Ev.-soz. Kongreß hat aufs neue bewiesen, daß er ein starker Faktor in unserm öffentl. Leben ist."

Troeltschs Vortrag ist in erweiterter Form erschienen u. d. T.:

## Politische Ethik und Christentum. Von Ernst Troeltsch.

Preis 1 Mk.

Als Ergänzung sei empfohlen:

## Die sittlichen Weisungen Jesu. Ihr Mißbrauch und ihr richtiger Gebrauch. Von Professor D. W. Herrmann-Marburg 1904. Preis fein kart. 1 Mk.

„Jeder, der eine Vorstellung davon hat, daß hier eine der tiefsten Fragen zugleich der Ethik und der Geschichte, des persönlichen Lebens und des Völkerdaseins vorliegt, sei auf diese beiden Vorträge verwiesen." (Prof. H. Delbrück — Preuß. Jahrbücher 1904, Okt.)

## Handel und Ethik mit Berücksichtigung der neuesten Entwicklung (Kartelle, Trusts 2c.) Von Pfarrer C. W. Bußmann, Buenos-Aires. 1902. Preis 1 Mk.

„Kann ein Kaufmann mit Bewußtsein Christ bleiben? Kann ein bewußter Christ ohne Gewissensbisse mit Erfolg den kaufm. Beruf ausfüllen? Zur Behandlung dieses Problems war B. um so mehr befähigt, als er seit vielen Jahren in einer Handelsmetropole in einer zu 7/8 dem Kaufmannsstande angehörigen Gemeinde tätig ist und nicht nur die hier tätigen Menschen, sondern auch den modernen Handelsbetrieb gründlich kennt. Ich muß gestehen, daß mich seine Ausführungen ganz überzeugt haben."
(Christl. Welt 1903, Nr. 23.)

# Thomas Carlyle:

## Thomas Carlyles sozialpolitische Schriften.

Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Prof. **Dr. P. Hensel,** Erlangen.

1895,96 **I.** Band 4 Mk., geb. Mk. 4 80. **II.** Band 7 Mk., geb. Mk. 7.80. **III.** Band 6 Mk., geb. Mk. 6,80.

Inhalt: I. Bd. Einleitung. Der Chartismus. Die Negerfrage. Den Niagara hinunter — und dann? —

II. Bd. Charakteristik unserer Zeit. Flugschriften aus elfter Stunde. —

III. Bd. Einst und Jetzt (Past and Present).

Bei **gleichzeitigem** Bezuge aller drei Bände kostet unsere Ausgabe der **Sozialpolitischen Schriften Carlyles,** herausgegeben von Professor **Hensel,** statt 17 Mk. nur

**10 Mk., geb. 12 Mk. 40 Pf.**

☛ **Man vermeide Verwechslungen** mit einer später unter gleichem Titel erschienenen 2bändigen Ausgabe, die weder „Einst und Jetzt", noch Anmerkungen und nur eine kurze Einleitung bietet.

„Einst und Jetzt", in dieser kongenialen, mit den absolut notwendigen und zuverlässigen Anmerkungen versehenen Übersetzung ist von der deutschen Kritik als **„die Krone der sozialpolitischen Schriften Carlyles"** bezeichnet worden. Gerade dieses Werk führt wie kein anderes in Carlyles Gedankenwelt ein und läßt den, der es einmal aufgeschlagen hat, **nicht** wieder los.

---

## Lebenserinnerungen von Th. Carlyle.

**Deutsch von P. Jaeger.**

**1. Band. 2. Auflage.** 1902. Mit Bildnis Th. Carlyles. 4 Mk., geb. 4,80. Inh.: James Carlyle (Vater); Edward Irving.

**2. Band.** 1901: Jane Welsh Carlyle. Mit Bildnis von Frau J. W. Carlyle. 4 Mk., geb. Mk. 4,80.

Wer Carlyle recht verstehen und würdigen will, darf an den „Erinnerungen" nicht vorbeigehen.

Diese ergreifenden Geständnisse und Bekenntnisse klingen aus in die Mahnung: „Blind und taub sind wir: o, bedenke es, wenn du noch ein lebendiges Wesen hast, das du lieb hast, warte nicht, bis der Tod die armseligen Staubwolken und leeren Dissonanzen des Augenblicks heruntergefegt und alles zuletzt so traurevoll klar und schön dasteht, — wenn es zu spät ist!"

---

1895 ist erschienen:

**Chr. Rogge,** Th. Carlyle. Ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstage. 1 Mk. 20 Pfg.

**Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.**

Soeben sind erschienen:

**Grossstadterweiterungen.** Ein Beitrag zum heutigen Städtebau. Von Reg.-Baumeister **L. Hercher.** Mit e. farb. Plane. 1 Mk. 60 Pf.
Der Schwerpunkt liegt in der Darstellung eines streng durchgeführten praktischen Beispiels einer Stadterweiterung.

**Die Neuordnung des zollfreien Veredelungsverkehrs** von Dr. S. Tschierschky. 2 Mk. 40 Pf.

Der neue Zolltarif und die neuen Handelsverträge bedrohen diejenigen Industriezweige, deren Entwicklung für Deutschland angesichts seiner Bevölkerungsvermehrung eine Lebensfrage ist: die der sog. Fertigfabrikate. Die rationelle Gestaltung des Veredelungsverkehrs gewinnt unter diesem Gesichtspunkt die größte Bedeutung.

Von demselben Verfasser ist 1903 erschienen:

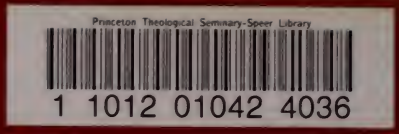
**Kartell und Trust. Vergleichende Untersuchungen über deren Wesen und Bedeutung.** Von Dr. S. Tschierschky. 2 Mk. 80 Pfg.

Eine eingehende Kritik Prof. Rob. Liefmanns in den Jahrbüchern f. Nationalökonomie u. Stat. 1904, 6 schließt mit den Worten: „Das Buch verdient von allen studiert zu werden, die sich mit den neuesten Entwicklungserscheinungen der modernen Volkswirtschaft beschäftigen."

Herbst 1902 ist erschienen:

**Bevölkerungsbewegung, Kapitalbildung und periodische Wirtschaftskrisen.** Eine Betrachtung der Ursachen und sozialen Wirkungen der modernen Industrie- und Handelskrisen unter besonderer Berücksichtigung der Kartellfrage von Prof. Dr. Ludwig Pohle. Preis 1 Mk. 60 Pf.

„Eine interessante, wissenschaftliche Betrachtung der Ursachen und sozialen Wirkungen der modernen Industrie- und Handelskrisen mit besond. Berücksichtigung der Kartellfrage. Besonderes Interesse verdienen die Ausführungen über den volkswirtschaftlichen Einfluß der Kartelle und die staatliche Regelung des Syndikatswesens." (Leipziger Ztg. 1902, 143.)


Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01042 4036